



R0006052147





R0006052147

Wallace Library

DUE DATE (stamped in blue)

RETURN DATE (stamped in black)

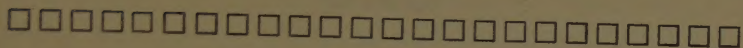
[illegible]





STUDIES IN GERMAN LITERATURE

*Volume X*





# HERDER UND AMERIKA

*von*

ALBERT R. SCHMITT

*University of Colorado*



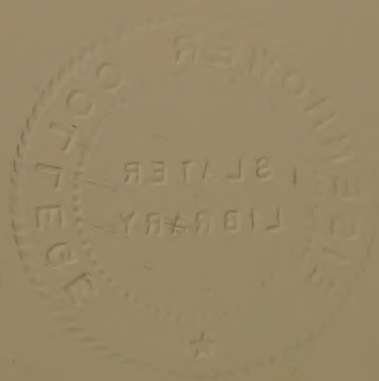
1967

MOUTON & CO.

THE HAGUE • PARIS

© Copyright 1967 by Albert R. Schmitt

*No part of this book may be translated or reproduced in any form by print, photoprint, microfilm, or any other means, without written permission from the publishers.*



Printed in the Netherlands by Mouton & Co., Printers, The Hague.

## VORWORT

In der vorliegenden Arbeit wird versucht, eine Gesamtdarstellung des Herderschen Amerikabildes zu geben. Der Name Amerika umfasst dabei die gesamte westliche Hemisphäre und deren vorgelagerte Inseln einschliesslich Grönlands und ist daher im geographischen, nicht im politischen oder nationalen Sinne zu verstehen. Es soll gezeigt werden, was Herder über den amerikanischen Kontinent und die dazugehörigen Inseln sowie Grönland und deren Bewohner in seinen Werken niederschrieb, d. h. welche Rolle dieser Erdteil in seinem Denken und Schaffen spielte. Dabei wird nicht berücksichtigt, welche Aufnahme Herders Schriften in der Neuen Welt gefunden haben, wie das u. a. Marion Dexter Learned getan hat in seinem Aufsatz „Herder and America“, in: *German American Annals* (1904), N. S., II, 531-570.

Alle Herder-Zitate in dieser Arbeit entstammen der Ausgabe von Bernhard Suphan, *Herders Sämmtliche Werke*, 33 Bände (Berlin, 1877-1913), und werden jeweils im Text selbst angeführt. Ferner beziehen sich alle Zitate aus der grossen Biographie von Rudolf Haym, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken*, auf die Neuausgabe von Wolfgang Harich (Aufbau-Verlag Berlin, 1954). Die neuesten Arbeiten auf dem Gebiete der Herderforschung, wie z. B. die Beiträge von Hans Dietrich Irmscher („Probleme der Herderforschung“, *DVLG*, 37 [1963], 266-317; „Aus Herders Nachlass“, *Euphorion*, 54 [1960], 281-294) wurden berücksichtigt; sie warfen aber kein neues Licht auf das in der vorliegenden Arbeit behandelte Thema.

Grossen Dank schulde ich meinem verehrten Lehrer, Prof.

Dr. Detlev W. Schumann, dessen wissenschaftlicher Scharfblick, unermüdliche Hilfe und konstruktive Kritik in sachlicher und stilistischer Hinsicht wesentlich zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben. Für wertvolle Hinweise und Anregungen danke ich ferner meinen Kollegen Dr. Heinz Moenkemeyer, Dr. Gerhard Baumgärtel und Dr. Albert L. Lloyd.

*Last but not least* bin ich meiner lieben Frau zu grossem Dank verpflichtet für ihre steten Ermunterungen und „moralische“ Unterstützung!

Boulder, 1966

Albert R. Schmitt



## INHALTSVERZEICHNIS

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Vorwort . . . . .                                                                | 5   |
| Einleitung . . . . .                                                             | 9   |
| I. Amerikas Geographie, Fauna und Klima in der Sicht<br>Herders . . . . .        | 28  |
| II. Die Urbevölkerung Amerikas: Ursprung und körper-<br>liche Merkmale . . . . . | 40  |
| III. Mythologie und Sitten . . . . .                                             | 58  |
| IV. Sprache und Dichtung . . . . .                                               | 76  |
| V. Kolonialherrschaft und Sklavenhandel . . . . .                                | 91  |
| VI. Die „edlen Wilden“ . . . . .                                                 | 106 |
| VII. Das Christentum in Amerika . . . . .                                        | 124 |
| VIII. John Locke und George Berkeley . . . . .                                   | 137 |
| IX. Benjamin Franklin . . . . .                                                  | 148 |
| Schluss . . . . .                                                                | 178 |
| Bibliographie . . . . .                                                          | 181 |
| Namenregister . . . . .                                                          | 185 |





## EINLEITUNG

Seit der Entdeckung Amerikas durch Columbus im Jahre 1492 hat das Interesse am neuen Doppelkontinent innerhalb der deutschsprachigen Welt nie nachgelassen. Bereits zwei Jahre später findet sich in Sebastian Brants *Narrenschiff* der erste literarische Hinweis auf dieses historische Ereignis:

Ouch hat man sidt inn Portigal  
Vnd inn Hispanien vberall  
Golt, inslen funden und nacket lüt,  
Von den man vor wust sagen nüt.<sup>1</sup>

War auch die Anzahl der Schriften über die westliche Hemisphäre im 16. und 17. Jahrhundert in deutschen Landen nicht überwältigend, so riss doch die Reihe der sie betreffenden Reisebeschreibungen und Abhandlungen während dieser Zeitspanne nie ab.<sup>2</sup> Innerhalb des 18. Jahrhunderts war es besonders die schöngeistige Literatur, die das Thema Amerika aufgriff und es in Lyrik, Drama, epischer Dichtung und erzählender Prosa von den verschiedensten Gesichtspunkten aus behandelte. Im folgenden soll kurz angedeutet werden, welche Rolle die Neue

<sup>1</sup> DNL, XVI, 174.

<sup>2</sup> Nach P. M. Palmers wichtiger Untersuchung „German Works on America 1492-1800“, *Univ. of Cal. Publ. in Mod. Philology*, XXXVI (1952), 271-412, betrug die Zahl deutscher Schriften über Amerika in den Jahren 1494-1599 immerhin 94; im folgenden Jahrhundert kamen weitere 192 dazu. Aber erst das 18. Jahrhundert weckte eine allgemeine Anteilnahme am neuentdeckten Kontinent. Von 1700 bis 1799 erschienen in deutscher Sprache nicht weniger als 708 Bücher, die Amerika zum Gegenstand hatten (Palmer, 277).

Welt in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts spielte.<sup>3</sup>

Im Mittelpunkt des Themas Amerika stand der „edle Wilde“, dessen Schicksal in den mannigfaltigsten Formen geschildert wurde, sei es dass man auf sein menschlich vorbildliches Betragen hinwies oder dass man die grausame Behandlung brandmarkte, die ihm durch die Weissen zuteil wurde. Einer der auf Grund seiner primitivistischen Töne faszinierendsten und wichtigsten Stoffe im Hinblick auf Amerika während dieser Zeit war die Geschichte von Inkle und Yarico. Yarico war eine hübsche junge Indianerin, die den an der nordamerikanischen Küste im Sturm gestrandeten jungen Engländer Inkle gegen ihre Stammesgenossen in Schutz nahm und ihn nicht nur am Leben erhielt, sondern sich auch in ihn verliebte und ihm zur Rettung auf ein englisches Schiff verhalf. Um seine durch den Schiffbruch und unfreiwilligen Landaufenthalt hervorgerufenen Geldverluste wieder wettzumachen, entschloss sich dieser treulose Sohn Albions, Yarico in Barbados an einen Sklavenhändler zu verkaufen. Ihre verzweifelten Bitten, sich ihrer zu erbarmen, da sie von ihm schwanger sei, beantwortete er damit, dass er wegen des zu erwartenden Kindes einen höheren Preis für sie zu erzielen suchte.<sup>4</sup> Von deutschsprachigen Schriftstellern bearbeiteten diesen Stoff z. B. Bodmer (1698-1783), Gellert (1715-1769), und Gessner (1730-1788). Nachdem der Franzose Chamfort 1764 seine einaktige Komödie *La jeune Indienne* für das Pariser Theater geschrieben hatte,<sup>5</sup> wollte sich auch der junge Goethe an dem Thema versuchen. Er schrieb am 13. Ok-

<sup>3</sup> An dieser Stelle sei auf die ausgezeichnete Arbeit von James T. Hatfield und Elfrieda Hochbaum hingewiesen: „The Influence of the American Revolution upon German Literature“, *Americana Germanica*, III (1899-1900), 338-385.

<sup>4</sup> Diese Geschichte erschien zum erstenmal bei Ligon, *True and Exact History of the Island of Barbados* (London, 1657), die 1673 neu aufgelegt und bereits ein Jahr später ins Französische übersetzt wurde (L. M. Price, *Inkle and Yarico Album* [Berkeley, 1937], 7). Richard Steele erzählte diese Begebenheit im *Spectator* vom 13. März 1711 (Price, 5), und die erste bedeutende Übersetzung ins Deutsche erfolgte 1719 (Price, 49).

<sup>5</sup> Ernst Beutler, *Essays um Goethe* (Wiesbaden, 1946), I, 457.

tober 1766 aus Leipzig an seine Schwester Cornelia: „J'ai commencé de former le Sujet d'Yncle et d'Jariko pour le Theatre. . . .<sup>6</sup> Auch Musäus spielt in seinen *Volksmärchen* auf die rührende Geschichte vom grausamen Schicksal des treuen Indianermädchens an.<sup>7</sup> Herder selbst übrigens erwähnt merkwürdigerweise Inkle and Yarico mit keinem Wort, obwohl er mit dem Stoff vertraut gewesen sein muss und dieser ein ausgezeichnetes Beispiel für seine Verteidigung der „edlen Wilden“ gegenüber der Ausbeutungspolitik des weissen Mannes abgegeben hätte, die er besonders in den *Humanitätsbriefen* so schonungslos brandmarkt.

Vom heldenmütigen und tapferen Wilden handelt ein Teil des Gedichtes „Die Falschheit menschlicher Tugenden“ von Albrecht von Haller, das hier erwähnt werden soll, obwohl es bereits 1730 erschien. Haller spricht hier von der Schuld, die katholische Missionare in Japan unter dem Hl. Franz Xaver auf sich geladen hätten, dadurch dass sie des „Staats Gesetz mit frechen Füßen“ traten,

Des Landes Ruh gestöhrt, den Gottesdienst entweyhet,  
Dem Kayser frech geflucht, der Aufruhr Saat gestreuet, . . .

wofür sie den verdienten Tod erlitten. Den Mut zu sterben hatten aber nur wenige, behauptet der Dichter, indem die meisten „Gott um Leben, Gold und Ruh“ eintauschten. Mit den Märtyrern vergleicht er sodann den Indianer, der

... im tiefen Schnee verirrt,

Bey Errie's langem See, zum Raub der Feinde wird,  
Wann dort sein Holz-Stoss glimmt, . . .  
Wie stellt sich der Barbar? wie grüsst er seinen Tod?  
Er singt, wann man ihn quält, er lacht, wann man ihm droht:  
Der unbewegte Sinn erliegt in keinen Schmerzen,  
Die Flamme, die ihn sängt, dient ihm zum Ruhm und Scherzen,  
Wer stirbt hier würdiger? . . .

Der Missionar

Stirbt weil er sterben soll; und ist dann der ein Held,

<sup>6</sup> *Werke* (Weimarer Ausgabe), IV. Abt., I, 79. Alle Goethe-Zitate dieser Arbeit sind der Weimarer Ausgabe entnommen.

<sup>7</sup> „Der geraubte Schleier“.

Der am verdienten Strick noch prahlt im Galgen-Feld?  
 Der aber, der am Pfal der wilden Onontagen,  
 Den unerschrocknen Geist bläs't aus in tausend Plagen,  
 Stirbt, weil sein Feind ihn würgt, und nicht für seine Schuld,  
 Und in der Unschuld nur verehr' ich die Gedult.<sup>8</sup>

Hier wird also nicht, wie sonst üblich, der weisse Mann an sich, sondern sogar der Missionar, ja der Märtyrer, dem Wilden hintergestellt.

Ein ausgezeichnetes Beispiel für die Verurteilung der menschenunwürdigen Behandlung der Indianer durch Weisse stammt aus der Feder von Christian Friedrich Daniel Schubart. In seinem Gedicht „Der sterbende Indianer an seinen Sohn“ (1774) berichtet er, wie jener diesem einen aus Christenhaaren geflochtenen Kranz überreicht, in dem statt Diamanten die Zähne erschlagener Christen glänzen. Er sterbe arm, sagt der Vater, denn der Geiz der Christen lasse ihm nur das Stroh seines Lagers und seinen Bogen. Er beschwört seinen Sohn, ihm gleich zu sein. Die Freuden des Himmels sehe er schon vor sich, und er werde dort der Götter Wein aus Christenschädeln trinken.<sup>9</sup>

Geradezu sprichwörtlich wurden die „edlen Wilden“ durch Johann Gottfried Seumes Gedicht „Der Wilde“, das 1793 in Schillers Zeitschrift *Die Neue Thalia* erschien und auf Jahre hinaus die meisten anderen Dichtungen über Amerika in den Hintergrund drängte. Der Inhalt sei kurz wiedergegeben:

Ein Kanadier, der noch Europens  
 Übertünchte Höflichkeit nicht kannte,  
 Und ein Herz, wie Gott es ihm gegeben  
 Von Kultur noch frei, im Busen fühlte

ging eines Tages auf den Markt, um seine Jagdbeute zu verkaufen. Als er auf dem Heimweg von einem Gewitter überrascht wurde, bat er einen Weissen um Obdach. Dieser wies ihn schmähsch ab. Einige Zeit später verirrt sich besagter Europäer im Wald und wurde von dem gleichen Indianer, dem er die Gastfreundschaft verweigert hatte, aufgenommen, ge-

<sup>8</sup> *Versuch Schweizerischer Gedichte*, 10. Aufl. (Göttingen, 1768), 71-73.

<sup>9</sup> *Amerika im deutschen Gedicht*, hrsg. von Max Rohrer, Orplid-Bücherei, Band 14 (Stuttgart, 1948), 137.

speist und am nächsten Morgen verabschiedet mit den seither berühmten Worten:

Seht, ihr fremden, klugen weissen Leute,  
Seht, wir Wilden sind doch bessre Menschen! <sup>10</sup>

Schillers „Nadowessische Totenklage“ aus dem Jahr 1797 muss in diesem Zusammenhang ebenfalls erwähnt werden. Den Stoff zu diesem Gedicht entnahm er dem Werk *Reisen durch die innern Gegenden von Nord-Amerika* ... von Jonathan Carver, dessen deutsche Übersetzung 1780 in Hamburg erschienen war. In dieser Totenklage beschreibt Schiller die Zeremonien, die der Grablegung eines toten Indianers vorausgehen. Man hat ihn in seine Hütte gesetzt, und die Hinterbliebenen fragen:

Doch wo ist die Kraft der Fäuste,  
Wo des Atems Hauch,  
Der noch jüngst zum grossen Geiste  
Blies der Pfeife Rauch?

Wo die Augen, falkenhelle,  
Die des Renntiers Spur  
Zählten auf des Grases Welle  
Auf dem Tau der Flur?

Diese Schenkel, die behender  
Flohen durch den Schnee  
Als der Hirsch, der Zwanzigender,  
Als des Berges Reh? ...

Seine irdische Lebenskraft ist dahin, er ist im Paradies, wo es keinen Schnee mehr gibt und wo der Mais auf den Feldern von selber wächst. Dort sind der Wald mit Wild und die Teiche mit Fischen gefüllt. Er speist mit den Geistern der Verstorbenen und lässt seine Stammesbrüder zurück, damit sie ein Loblied auf seine Taten singen und ihn begraben können. Zusammen mit ihm wird alles bestattet, was ihn auf dem langen Weg ins Totenreich erfreuen und ihm auf der Reise nützlich sein kann:

Legt ihm unters Haupt die Beile,  
Die er tapfer schwang,  
Auch des Bären fette Keule,  
Denn der Weg ist lang;

<sup>10</sup> Ebd., 128-131.



Auch das Messer, scharf geschliffen,  
 Das vom Feindeskopf  
 Rasch mit drei geschickten Griffen  
 Schälte Haut und Schopf.

Farben auch, den Leib zu malen,  
 Steckt ihm in die Hand,  
 Dass er rötlich möge strahlen  
 In der Seelen Land.<sup>11</sup>

Die Misshandlung der Negersklaven wurde ebenfalls viel behandelt, am eingehendsten vielleicht von Herder selbst in seinen sogenannten „Negeridyllen“. Friedrich Leopold von Stolberg schreibt in seinem grossen geschichtsphilosophischen Gedicht *Die Zukunft* (1779-1782) über die Grausamkeiten des weissen Mannes: „Verhülle, / Muse, verhülle Thaten, deren die Hölle sich freut!“<sup>12</sup> Deutschland sei glücklich, dass es den Fluch der Geknechteten nicht zu tragen habe, denn es sei „gerechter als andere Länder“; und er sagt zu seinem Vaterland:

... [du] ludest  
 Nicht auf Deiner Enkel Enkel die furchtbaren Flüche  
 Ferner Welten, dürstetest nicht nach Gold und Gesteine  
 Schwangst nicht über seufzende Mohren die blutige Geissel! (256)

In einer Vision hat Stolberg vier Frauengestalten gesehen, welche die vier Kontinente darstellten, die „üppige Asia“, daneben „schüchtern und dienstbar ... Afrika“ und schön, „in niederwallenden Locken ... zum vertrauten Himmel“ aufblickend, Europa. Neben ihr versuchte die zürnende Schwester Amerika sich aufzurichten,

Doch es hielten sie Bande zurück an den staubigen Boden,  
 Wild und schön, mit streubendem Nacken, flammenden Augen  
 Schaute sie um sich, auch lauschte Amerika wilden Gesängen,  
 Welche von himmelschreienden Thaten, strömendem Blute,  
 Von entvölkerten Ländern und Helden in Fesseln erschollen. (92)

<sup>11</sup> Zur Gesamtdarstellung und Interpretation der „Nadowessischen Totenklage“ vgl. Harold Jantz, „Schiller's Indian Threnody“ in: *Schiller 1759/1959. Commemorative American Studies*, hrsg. von John R. Frey, Illinois Studies in Language and Literature, Band 46 (Urbana, 1959), 58-75.

<sup>12</sup> F. L. v. Stolberg, „Die Zukunft“, posthum hrsg. von Otto Hartwig in: [Schnorrs] *Archiv für Literaturgeschichte*, XIII (1885), 112.



Ein Schrei des Schmerzes und des Mitleids entringt sich dem Dichter beim Anblick der leidenden Menschheit auf dem amerikanischen Kontinent:

Gott, Du zähltest die Thränen, und wogst in schwebenden Schalen  
Deiner Erschaffnen Blut, und hörtest tausendmaltausend  
Flüche, hörst sie noch, und Deine Gerechtigkeit säumet?  
Völker, es schlummert die säumende nicht! Die Söhne der Inka's  
Sieht sie in der Fessel, verwüsteter Paradiese  
Kinder in der ächzenden Gruft des dampfenden Bergwerks!  
Ja bald fehlten Hälse dem Joch! von Afrikas Küste  
Werden Mohren geraubt, gekauft vom Bruder die Schwester!  
Von dem Vater der Sohn! es taumelt trunken der Vater  
Von dem perlenden Gift, mit welchem der Käufer ihn täuschte!  
Ach, bald wird, umsonst, am Palmenufer des Vaters  
Laute Verzweiflung heulen, es eilt der spottende Krämer  
Mit der Beute davon, die Händeringende Mutter  
Rührt ihn nicht! nicht ihn die weinende Jungfrau! (112)

Am Tage des Gerichts wird aber der Engel Amerikas erscheinen  
—flammenden Blickes, die Rechte zum Throne Gottes erhoben  
— und wird Anklage führen:

Herr, von Californien bis zum strömenden Plata  
Ward vertilgt mein Volk, die harmlosen Söhne der Einfalt  
Bluteten, Schafe von Wölfen zerrissen! Mit wüthendem Jammer  
Stand ich zwischen den Oceanen, hoch auf Panama's  
Wogen umdonnertem Gipfel, es waren mit Schiffen der Räuber  
Beyde Meere bedeckt, es triefte die Südwelt und Nordwelt  
Unter dem Schwert, ich sah es, und weinte, wie Sterbliche weinen.  
(260)

In ruhigerem Ton aber deswegen nicht weniger herzergreifend  
schildert Matthias Claudius das Schicksal eines Negers in dem  
kurzen Gedicht „Der Schwarze in der Zuckerplantage“:

Weit von meinem Vaterlande  
Muss ich hier verschmachten und vergehn,  
Ohne Trost, in Müh' und Schande;  
Ohhhh die weissen Männer!! klug und schön!  
Und ich hab' den Männern ohn' Erbarmen  
Nichts getan.

Du im Himmell hilf mir armen  
Schwarzen Mann!<sup>13</sup>

Fast ebenso zahlreich wie die Werke über die „edlen Wilden“ sind diejenigen, die sich mit der Idee der Freiheit befassen. Allen voran ist in diesem Zusammenhang C. F. D. Schubart zu nennen, der sich in verschiedenen Jahrgängen seiner *Deutschen Chronik* und seiner *Vaterlandschronik*<sup>14</sup> mit dem Freiheitskampf Amerikas beschäftigt und hie und da auch auf das Problem der Misshandlung Eingeborener eingeht. Bemerkenswert in seinen Darstellungen ist vor allem der sichere politische Instinkt, mit welchem er bereits 1775 und Anfang 1776 die Unabhängigkeit der nordamerikanischen Kolonien von der Krone Englands voraussagt. So schreibt er z. B. im 31. Stück seiner *Deutschen Chronik* vom 17. April 1775:

*Aus den Provinzen der Freiheit*

Merkst wohl, Leser, dass ich Boston drunter verstehe. Die Kolonisten harren mit unbeugsamen Sinne auf der Behauptung ihrer Freiheit. Durch ganz Nord-amerika herrscht ein so einstimmiger, tiefgewurzelter Freiheitshang, dass die Engelländer Herkulskräfte haben müssen, wenn sie sich diesen trotzigen Verteidigern ihrer Rechte entgegenwerfen wollen.<sup>15</sup>

Leidenschaftliche Freiheitsliebe und Siegesgewissheit sprechen aus Schubarts „Freiheitslied eines Kolonisten“, das im August 1775 in der *Deutschen Chronik* erschien. In der Einleitung zu Schubarts Werken in der Ausgabe von Wertheim und Böhm heisst es, hier handle es sich um „eines der frühesten Dokumente

<sup>13</sup> *Werke*, hrsg. von Urban Roedl (Stuttgart, 1954), 20.

<sup>14</sup> Die erste dieser beiden Zeitschriften hiess 1774-75 *Deutsche Chronik* und von 1776 bis zu Schubarts Verhaftung Anfang 1777 *Teutsche Chronik*. Der Name der zweiten war 1787-88 *Vaterländische Chronik*, 1789 *Vaterlandschronik* und 1790-91 einfach *Chronik*. Für eine zusammenfassende Darstellung des Themas „Schubart und Amerika“ siehe John A. Walz, „Three Swabian Journalists and the American Revolution. III. Chr. F. D. Schubart“, *German American Annals*, N. S., I (1903), 209-224, 257-274, 347-356, 406-419, 593-600, und Guy Stanton Ford, „Two German Publicists on the American Revolution“, *JEGP*, VIII (1909), 144-176.

<sup>15</sup> *Schubarts Werke in einem Band*, hrsg. von Ursula Wertheim und Hans Böhm in: *Bibliothek deutscher Klassiker* (Volksverlag Weimar, 1959), 46.

politischer Lyrik in der deutschen Literatur der neueren Zeit“  
[16]. Wir lesen in diesem „Freiheitslied“ unter anderem:

Hinaus! Hinaus ins Ehrenfeld  
Mit blinkendem Gewehr!  
Kolumbus, deine ganze Welt  
Tritt mutig daher!

Die Göttin Freiheit mit der Fahn —  
(Der Sklave sah sie nie)  
Geht — Brüder, seht's! sie geht voran!  
O blutet vor sie!

. . . .

Du, gier'ger Brite, sprichst uns Hohn? —  
Da nimm uns unser Gold!  
Es kämpft kein Bürger von Boston  
Um sklavischen Sold!

Da seht Europens Sklaven an,  
In Ketten rasseln sie! —  
Sie braucht ein Treiber, ein Tyrann  
Für würgbares Vieh.

Ihr reicht den feigen Nacken, ihr,  
Dem Tritt der Herrschsucht dar? —  
Schwimmt her! — hier wohnt die Freiheit, hier!  
Hier flammt ihr Altar!

. . . .

Herbei, Kolumbier, herbei!  
Im Antlitz sonnenrot!  
Hör, Brite, unser Feldgeschrei  
Ist Sieg oder Tod. (273-74)

Im ersten Stück der *Teutschen Chronik* vom. 1 Januar 1776  
schreibt Schubart:

Amerika wird vermutlich in diesem Jahr ein Schauplatz grosser  
Begebenheiten werden. . . . Hinstaunen werden wir, und Tausende  
werden hinwallfahrten. . . . Die Teutschen, mehrenteils Pfälzer und  
Würzburger, sind unter den Kolonisten die *einzig*e, die England  
getreu bleiben. Der Verfasser des britischen Magazins macht bei  
dieser Gelegenheit die bittere Anmerkung, dass der Teutsche unter

allen Nationen das beste Geschick zu einem Sklaven habe. — Wahr ist's, 's Gefühl der Freiheit ist unter uns Deutschen ziemlich erstorben. Aber es ist gewiss: weder Dummheit noch Phlegma, sondern reife Überlegung und Ordnungsliebe ist's, die uns zur Subordination so geschmeidig macht. (70)

Aufs engste verknüpft mit dem Enthusiasmus für den Freiheitskampf der amerikanischen Kolonisten ist Schubarts bittere Kritik an den deutschen Fürsten, die ihre Landeskinder zu Tausenden an die Engländer verkaufen. So lesen wir z. B. im 25. Stück der *Teutschen Chronik* vom 25. März 1776: „Hier ist eine Probe der neusten Menschenschatzung! — Der *Landgraf von Hessen-Kassel* bekommt jährlich 450.000 Taler für seine 12.000 tapfere Hesen, die grösstenteils in Amerika ihr Grab finden werden. Der *Herzog von Braunschweig* erhält 56.000 Taler für 3964 Mann Fussvolk und 360 Mann leichter Reuterei, wovon ohnfehlbar sehr wenige ihr Vaterland sehen werden“ (72). Ähnliches berichtet er vom Erbprinzen von Hessen-Kassel; er spricht ferner von 20.000 Hannoveranern und 3.000 Mecklenburgern, die bereits für Amerika bestimmt seien. Auch der Kurfürst von Bayern habe vor, 4.000 seiner Untertanen in englischen Sold zu geben. „Ein fruchtbarer Text zum predigen für Patrioten, denen 's Herz pocht, wenn Mitbürger das Schicksal der Negersklaven haben und als Schlachtopfer in fremde Welten verschickt werden“ (72-73).

Zum Thema Freiheit in bezug auf Nordamerika äussert sich auch F. L. v. Stolberg in seinem bereits erwähnten Gedicht *Die Zukunft*. Er sieht die Göttin der Gerechtigkeit zürnend aus den Fluten des Meeres aufsteigen. Sie

... hielt in der Rechten ein Schwert, und in gleich nervigter Linken  
Eine Wage, sie wog, und hieb mit blitzendem Schwerte  
Von Amerikas Nacken und Händen die drückenden Bande.<sup>16</sup>

Stolberg gibt seiner Hoffnung Ausdruck, Amerika werde eines Tages frei sein, und dann könne es den Briten zum Troste gereichen, dass unter den Söhnen der Freiheit ihre eigenen Brüder die ersten seien.

<sup>16</sup> 93. Vgl. S. 14, Anm. 12.

Auf weise Gesetze

Werden sie gründen ihr Reich, sie werden sich mehren wie Bienen,  
Aemsig wie Bienen, wie sie mit scharfem Stachel gerüstet  
Gegen Jeden, der sich erkühnt zum Zorn sie zu reizen. (269)

Er beschliesst sein Gedicht mit einer grandiosen Zukunftsvision. Er sieht, wie in Südamerika unter den versklavten Völkern eines Tages der Funke der Freiheit ein verzehrendes Feuer gegen die weissen Unterdrücker entfachen wird. Die Söhne der Inkas, Araukas und Puelches sowie die chilenischen Stämme werden aus ihren Schlupfwinkeln auf Bergen und in Tälern hervorbrechen und sich gegen die Europäer wenden, deren Könige sich „wider die Völker der Freyheit verschworen“ haben. Aus ganz Europa kommen die Kriegsschiffe, um den Entscheidungskampf auszutragen:

Amerikas Engel

Steht in Buenosayres auf hoher Zinne des Tempels,  
Und sieht eine schreckliche Schlacht. Zween dampfende Tage  
Wanket auf schäumenden Wogen der Sieg! Es entscheidet der dritte  
Furchtbare Tag. Drey Schiffe der Könige hatten der Donner  
Viele gesandt, sie fliegen in Meererschütterndem Donner  
Flammend in die nächtliche Luft. Die Mündung des Plata  
Sendet flüchtige Wogen ins Land, es beben die Ufer,  
Und dem Fusse des Engels entstürzt der krachende Tempel.  
Sieben Schiffe der Könige sinken, es wählen die andern  
Vor gewissem Tode das Leben und folgen dem Sieger. (271-272)

Dann folgt der mit am erstaunlichsten anmutende Teil der Stolbergschen Vision, in welchem er etwas wie die im zwanzigsten Jahrhundert Wirklichkeit gewordene *Organization of American States* voraussieht:

Auch Amerikas nördliche Söhne eilen zur Hülfe  
Ihren Nachbarn, Reisige ziehen und rüstiges Fussvolk  
Längst Ohio, längst dem mächtigen Misisippi,  
Ihre Schiffe donnern und tödten in Mexiko's Meerbucht (272)

Nicht alles habe ihm die Muse enthüllt, so berichtet der Dichter. Er konnte von ihr nicht die Namen und Verfassungen der neugestifteten Reiche erfahren, aber sie gab ihm lächelnd die folgende Versicherung:



... Gerechtigkeit wird und dauernde Freiheit  
 In Amerika wohnen, es wird die himmlische Wahrheit  
 Ihren milden Glanz in tiefen Thälern der Andes  
 Nach und nach verbreiten, es werden Söhne der Inka's  
 Ihre Stämme beherrschen und mit den Söhnen der Freiheit  
 Heiligen Frieden halten; die wackern Stämme von Chili  
 Werden in sichrer Ruh, unangefeindet und selber  
 Nicht anfeindend, die Höhen und krummen Thäler bewohnen.  
 An der Küste verbreitet sich, unter weisen Gesetzen,  
 Im paradiesischen Chili dereinst die edelste Freiheit.  
 Meintest Du, dass ewig das Joch unmenschlicher Knechtschaft  
 Drücken sollte? Folgen denn nicht die Lenze dem Winter,  
 Nicht den Nächten die Tage? Dem allzusichren Europa  
 Sey es Warnung dereinst, dass wenn die Sonne dem Inka  
 Strahlet, unsre Welt in nächtliche Schatten gehüllt ist! (272)

Ein letztes Beispiel zum Thema Freiheit sei hier noch erwähnt. Es handelt sich um das allegorischen Gedicht „Die drei Stände“ (1790) von G. C. Pfeffel. Amerikas Freiheit übernimmt hier bereits die Rolle der Lehrerin die auch dem geknechteten Europa Befreiung bringen kann. Der elsässische Dichter schildert, wie aus Penns gelobtem Land die Freiheit nach Frankreich kommt, wo sie das Volk gefesselt am Boden liegen sieht, unterdrückt von Ritter und Bischof. Auf das Geheiss der Freiheit aber zerbricht das versklavte Volk seine Fesseln und erscheint, hoch aufgerichtet, grösser als die beiden anderen Stände.<sup>17</sup>

Auch Goethes Interesse an der Neuen Welt zeigt sich mehrmals in seinen Werken.<sup>18</sup> Es seien aber hier lediglich die Stellen aus seinen Schriften erwähnt, die vor 1800 entstanden oder sich, wie in *Dichtung und Wahrheit*, auf diese Zeit beziehen. Beutler sagt mit Recht: „Amerika spielt ... zunächst so gut wie keine Rolle in Goethes Schrifttum, und wo es erwähnt wird, ist es in erster Linie das Land des Märchenhaften und Unwahrschein-

<sup>17</sup> *Poetische Werke*, in: Familienbibliothek der deutschen Classiker (Hildburghausen und Amsterdam, 1841), XII, 72.

<sup>18</sup> Für zusammenfassende Darstellungen siehe besonders Walter Wadepohl, *Goethe's Interest in the New World* (Jena, 1934), Johannes Urzidil, *Das Glück der Gegenwart. Goethes Amerikabild*, 6. Heft der Goetheschriften im Artemis Verlag (Zürich und Stuttgart, 1958) und Ernst Beutler, *Essays um Goethe*, I. Vgl. S. 10, Anm. 5.

lichen. Der amerikanische Held ist der weisse Mann, der Entdecker und Freiheitsstreiter. Den Indianer als Typus des romantisch edlen, tragischen Helden, mit dem die deutsche Jugend im 19. und 20. Jahrhundert gross geworden ist, hat der junge Goethe nicht gekannt“ (Beutler, 464-465).

Taucht Amerika in Goethes Werken vor 1775 auch noch nicht auf, mit Ausnahme des oben erwähnten Themas von Inkle und Yarico, so geht aus Äusserungen späterer Jahre klar hervor, dass ihn die Neue Welt in der Mitte der siebziger Jahre sehr stark beschäftigte. Es war die Zeit, als er mit den Grafen Stolberg im Frankfurter Elternhaus „Tyrannenblut“ trank und gegen die Unterdrücker wettete. Sie reisten dann zusammen in die Schweiz, und angesichts der Schwierigkeiten, die sich einer Verbindung mit Lili Schönemann entgegenstellten, spielte Goethe mit dem Gedanken, nach Amerika auszuwandern. Nach Frankfurt zurückgekehrt, erfuhr er etwas, was er beinahe fünfzig Jahre später in *Dichtung und Wahrheit* (4. Teil, 19. Buch) niederschrieb:

Wolwollende hatten mir vertraut, Lili habe geäussert, indem alle die Hindernisse unsrer Verbindung ihr vorgetragen worden: sie unternehme wohl aus Neigung zu mir alle dermaligen Zustände und Verhältnisse aufzugeben und mit nach Amerika zu gehen. Amerika war damals vielleicht noch mehr als jetzt das Eldorado derjenigen, die in ihrer augenblicklichen Lage sich bedrängt fanden.<sup>19</sup>

Ebenfalls in *Dichtung und Wahrheit* (4. Teil, 17. Buch) berichtet Goethe im Zusammenhang mit einem Rückblick auf den amerikanischen Befreiungskrieg:

... man wünschte den Amerikanern alles Glück und die Namen Franklin und Washington fingen an am politischen und kriegerischen Himmel zu glänzen und zu funkeln. Manches zu Erleichterung der Menschheit war geschehen. ...<sup>20</sup>

Auch in Gesprächen mit Freunden erinnert er sich gelegentlich noch seiner in jungen Jahren gehegten Auswanderungs-

<sup>19</sup> *Werke* (WA), 29. Band, 156.

<sup>20</sup> *Ebd.*, 68.



gedanken. So am 2. August 1815 gegenüber Sulpiz Boisserée: „Was möchte daraus geworden sein, wenn ich mit wenigen Freunden vor dreissig Jahren<sup>21</sup> nach Amerika gegangen wäre und von Kant usw. nichts gehört hätte?“ Am 10. Mai 1819 sagt er zu Kanzler von Müller: „Wären wir zwanzig Jahre jünger, . . . so segelten wir noch nach Nordamerika.“<sup>22</sup>

In der Fassung der *Mitschuldigen* in den *Schriften* (Bd. II, 1787) ist die Neue Welt für Goethe „das Land der Ungebundenheit und des Abenteuers“, wie Beutler sagt. Es heisst dort:

Man sagt' mir heute früh,  
In Deutschland gäbs ein Corps von braven jungen Leuten,  
Die für Amerika Sukkurs und Geld bereiten.  
Man sagt, es wären viel, und hätten Muth genug,  
Und wie das Frühjahr käm', so geh' der ganze Zug.<sup>23</sup>

Amerika ist hier noch das Land für Taugenichtse und für Kerls, „bei denen's immer sprudelt“.

Die neue Welt erscheint wieder in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*, aber in anderem Lichte. Aurelie berichtet im 16. Kapitel des 4. Buches, wie sie ihren Liebhaber Lothario kennengelernt hat: „Er war eben aus Amerika zurückgekommen, wo er in Gesellschaft einiger Franzosen mit vieler Distinktion unter den Fahnen der Vereinigten Staaten gedient hatte.“<sup>24</sup> Nach Beutler hat Goethe Amerika hier in die Handlung miteinbezogen, um Lothario zu charakterisieren, der „dem heroisch aktiven Traum“ folgt, so wie Wilhelm „einem ästhetisch-sittlichen Traumbild“ nachjagt (467). Amerika bleibt aber nicht das Land des „heroisch aktiven Traumes“, es wird mehr, es gewinnt im weiteren Verlauf des Romans „an Realität und Bedeutung und ist zuletzt schlechthin das Land der Verheissung und der Zu-

<sup>21</sup> Flodoard Frhr. v. Biedermann, *Goethes Gespräche* (Leipzig, 1909), II, 309. Diese Zeitangabe ist merkwürdig, da Goethe 1785 kaum Auswanderungsgedanken gehabt haben dürfte.

<sup>22</sup> *Ebd.*, 438. Dass Schiller übrigens als junger Mann nach seiner Flucht aus Stuttgart sich ebenfalls mit dem Gedanken trug, nach Amerika auszuwandern, geht aus seinem Brief an Henriette von Wolzogen vom 8. Juni 1783 hervor.

<sup>23</sup> *Werke* (WA), 9. Band, 44.

<sup>24</sup> *Ebd.*, 22. Band, 103.

kunft“ (467). Das trifft aber erst auf *Wilhelm Meisters Wanderjahre* zu, worauf hier nicht näher eingegangen werden soll. Für Lothario ist Amerika noch der Inbegriff des Abenteuers, ein Land, wo er sich nach Beutler „aus Freude an der Gefahr und am heroischen Leben . . . dem Corps La Fayette's im amerikanischen Freiheitskampf angeschlossen, diesem sein Vermögen geopfert und seine heimatlichen Güter mit Schulden beladen hat. Er ist von seiner Leidenschaft, den Helden zu spielen, ebenso geheilt wie Wilhelm von der seinen, Theater zu spielen, und wie er jetzt sagt, ‚hier oder nirgends ist Amerika‘, so will er nun seine deutschen Güter in Ordnung bringen, statt Heldenruhm in der Ferne zu suchen“ (467).

Gelegentlich kommt im Zusammenhang mit dem Thema Amerika in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts auch der Humor zu Wort, z.B. in Vossens Gedicht „Die Kartoffelernte“:

Einst vom Himmel schaute Gott  
Auf der Armen bittre Noth:  
Nahe ging's ihm; und was that er  
Uns zum Trost, der gute Vater?  
Regnet' er uns Mannabrot?

Nein, ein Mann ward ausgesandt,  
Der die neue Welt erfand!  
Reiche nennen's Land des Goldes;  
Doch der Arme nennt's sein holdes  
Nährendes Kartoffelland! <sup>25</sup>

In dem Gedicht „An Rolph“, einem humorvollen Loblied auf das Rauchen, das man nicht übertreiben solle, sagt wiederum Voss:

. . . wehe, wem stets, wie dem Vesuv, stygischer Qualm entqualmt!  
Friedenspfeifen nicht mehr beut der Huron, wann er im Kreis  
gestreckt,  
Saugt am dampfenden Topf, der wie die Ess' und wie der Meiler  
glüht;  
Auf zum Messer der Schlacht taumelt er, würgt, prangt mit der  
Schädelhaut.  
Nein, der Traulichkeit Brandopfer entweih' üppiger Frevel nie. (113)

<sup>25</sup> J. H. Voss, *Sämmtliche poetische Werke* (Leipzig, 1835), 197.

Oder Claudius' Held Urian berichtet in seiner „Reise um die Welt, mit Anmerkungen“, wie er eines Tages in Grönland war, dessen Bewohner ihm Tran servierten, den er aber stehenliess. Das bekam ihm gar nicht gut, denn

Die Esquimaux sind wild und gross,  
Zu allem Guten träge;  
Da schalt ich Einen einen Kloss,  
Und kriegte viele Schläge.<sup>26</sup>

Auf dem Gebiete des Dramas sei im Hinblick auf Amerika zunächst auf Klingers *Sturm und Drang* aus dem Jahre 1776 hingewiesen, weil es im Amerika der Revolution spielt (jedoch ohne Lokal- und Zeitkolorit, und ohne politisches Engagement), und dann auf Karl Gotthelf Lessings Schauspiel *Die Mätresse* (1780), in welchem der „Onkel aus Amerika“, oder „der Typ des reichen, praktischen, offenherzigen Amerikaners von hohen Grundsätzen“ in die deutsche Literature eindringt, „der nach Europa kommt (oder zurückkommt) und hier eine verfahrenere häusliche, wirtschaftliche oder politische Situation in Ordnung bringt“.<sup>27</sup> Eine der Hauptpersonen des Stückes, Otto von Kronfeld, kehrt nach Deutschland zurück, nachdem er in Amerika mit einer Negerin verheiratet gewesen, die bei der Geburt ihres ersten Kindes gestorben ist. Ein Sklavenhändler hatte sie ihm gebracht und wenig gefordert, nur um sie los zu werden. Otto preist ihren Verstand, ihr Herz und ihre Schönheit: „Sie war bildschön, schwarz, wie der glänzendste Rabe, und schlank wie ein Rohr.“<sup>28</sup> Seine Schwägerin Maria ist entsetzt, als sie diese Mitteilung über Ottos Ehe hört, und fragt ihn, ob er sich denn in Amerika noch vor ehrlichen Menschen habe sehen lassen, worauf Otto ihr erwidert, er habe die Negerin gesetzmässig geheiratet, und hinzufügt: „In Europa ist man nur fähig, ein geliebtes Mädchen sitzen zu lassen“ (32). Als Maria aber dann

<sup>26</sup> Claudius, 425-28. Vgl. S. 16, Anm. 13.

<sup>27</sup> Harold Jantz, „Amerika im deutschen Dichten und Denken“, in: *Deutsche Philologie im Aufriss*, hrsg. von Wolfgang Stämmeler (Berlin, 1957), III, 165.

<sup>28</sup> K. G. Lessing, *Die Mätresse*, Deutsche Litteraturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts (Heilbronn, 1887), XXVIII, 31.

erfährt, dass das Mädchen eines „Nabobs“ Tochter, also aus adeligem Hause gewesen sei, ist der Rassenunterschied vergessen, und sie macht ihrem Schwager heftige Vorwürfe, dass er die Familie nicht von dem Todesfall benachrichtigt habe, da es doch ihre Schuldigkeit gewesen wäre, Trauer anzulegen! <sup>29</sup>

Aus der Prosa sei Sprickmanns Novelle *Nachrichten aus Amerika* erwähnt (1776), ferner Seybolds Roman *Reizenstein, die Geschichte eines deutschen Officiers* (1778). Auch Sophie von La Roches *Erscheinungen am See Oneida* (1798) und Jung-Stilling's *Geschichte Florentins von Fahlendorn* (1781-1783), in welcher er „Amerika als Besserungsanstalt“ verwendet, verdienen hier aufgeführt zu werden. <sup>30</sup>

Damit sind aber die zahllosen Reisebeschreibungen und -erzählungen, die geographischen und politischen Berichte aus der Neuen Welt noch nicht berücksichtigt, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kursierten. Eine eingehende Würdigung der Bedeutung dieser Schriften würde jedoch den Rahmen einer Einleitung sprengen. Es seien deshalb lediglich einige der wichtigsten Titel hier aufgeführt: <sup>31</sup>

Cranz, David, *Historie von Grönland enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner &c. insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels. . . .* Mit acht Kupfertafeln und einem Register (Barby, 1765), 2 Bände, 8vo.

Carver, Jonathan, *Reisen durch die innern Gegenden von Nord-Amerika in den Jahren 1766, 67 und 68, mit einer Landkarte.* Aus dem Englischen (Hamburg, 1780), 8vo. Übersetzung von: *Travels through the Interior Parts of North America in the Years 1766, 1767, and 1768* (London, 1778).

<sup>29</sup> Palmer erwähnt in seiner Bibliographie „German Works on America 1492-1800“ weitere Dramen, die sich mit Amerika befassen, wie z.B. *Die Engländer in Amerika* von Joh. Friedr. Ernst Albrecht, Deutsche Schaubühne (1788), XXVIII; oder *Die Ankunft der Deutschen aus Amerika* von Carl Joh. Albrecht Meyer (Hof, 1784), oder auch *Die Amerikaner* von Heinr. Chr. Pleissner (Frankfurt und Leipzig, 1783).

<sup>30</sup> H. Jantz, *op. cit.*, 166. Vgl. S. 24, Anm. 27.

<sup>31</sup> Die Titel entstammen der Bibliographie von Palmer. Vgl. S. 9, Anm. 2.

- Colden, Cadwallader, *The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New York* (New York, 1727).
- Campe, Joachim Heinrich, *Die Entdeckung von Amerika...* (Hamburg, 1780-1781), 3 Bände, 8vo.
- Adair, James, *Geschichte der Amerikanischen Indianer; besonders der am Mississippi, an Ost- und Westflorida, Georgien, Süd- und Nord-Karolina und Virginien angrenzenden Nationen, nebst einem Anhang...* Aus dem Englischen übersetzt (Breslau, 1782), 8vo. Übersetzung von: *The History of the American Indians* (London, 1775).
- Forster, Georg, *Geschichte der Reisen, die seit Cook an der Nordwest- und Nordostküste von Amerika und in dem nördlichsten Amerika selbst von Meares, Dixon, Portlock, Coxe, Long, u.a.m. unternommen worden sind.* Mit vielen Karten und Kupfern (Berlin, 1791), 3 Bände, 4to.
- Ebeling, Christoph Daniel, *Erdbeschreibung und Geschichte von Nordamerika. Die Vereinten Staaten von Nordamerika* (Hamburg, 1793-1816), 7 Bände, 8vo.

Herders früheste Beschäftigung mit dem amerikanischen Kontinent und dessen Bewohnern zeigt sich bereits im Jahre 1766 in einem Aufsatz mit dem Titel: „Ist die Schönheit des Körpers ein Bote von der Schönheit der Seele?“ Diese Arbeit erschien im zehnten Stück der *Gelehrten Beyträge zu den Rigischen Anzeigen* (I, 43-56). Amerika wird weiterhin erwähnt im „Ersten Kritischen Wäldchen“ aus dem Jahre 1769, ferner im *Reisejournal* des gleichen Jahres, in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* von 1772, hauptsächlich natürlich in den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1785), dann in den *Briefen zur Beförderung der Humanität* (1793-1797) und schliesslich in der *Adrastea*, deren erster Band 1801 erschien und deren sechster und letzter drei Monate nach dem Tode des Verfassers von dessen Sohn Wilhelm Gottfried herausgegeben wurde. In Herders Briefen andererseits spielt das Thema Amerika eine geringe Rolle. Es muss auch betont werden, dass seine Beschäftigung mit der Neuen Welt kaum



jemals primäre Bedeutung in seinem Werke erlangt, vielmehr hier und da der Unterstreichung und Bekräftigung seiner vielseitigen Ideen dient. Das ist wohl auch der Grund, weshalb die Hinweise auf unser Thema in den Standardwerken über Herder so spärlich sind.

Nimmt Amerika auch fast nie einen zentralen Platz im Werke Herders ein, so hat er sich doch auf wahrhaft universelle Art mit diesem Thema befasst. Es gibt kaum einen Aspekt der westlichen Welt, den er nicht behandelt oder wenigstens erwähnt hätte.

Ihn interessierten die Geographie und Fauna des amerikanischen Kontinents, die klimatischen Verhältnisse, der Ursprung der Urbevölkerung, deren Sitten, Gebräuche, Religion und Mythologie, Sprache und Dichtung, sowie selbstverständlich die Beziehungen der roten und schwarzen Bewohner, d. h. der Indianer und Neger, zu den Weissen. An Einzelpersönlichkeiten nehmen in Hinblick auf Amerika die Philosophen John Locke und George Berkeley und besonders Benjamin Franklin, den Herder Zeit seines Lebens hoch verehrte, einen bedeutenden Platz in seinem Denken ein. Er spricht des öfteren von den Quäkern und zeigt genaue Kenntniss vom Jesuitenstaat in Paraguay sowie ziemlich umfassendes Wissen in bezug auf die Lebensverhältnisse und die religiösen Gedankengänge der Eskimos auf Grönland.

# I

## AMERIKAS GEOGRAPHIE, FAUNA UND KLIMA IN DER SICHT HERDERS

Herders Kenntnisse von der Geographie Amerikas sind, an denen seiner Zeitgenossen gemessen, beachtlich. Was im 18. Jahrhundert über den Kontinent in dieser Hinsicht bekannt war, eignete er sich grösstenteils an; seine Betrachtungen darüber sind fast ausschliesslich in den *Ideen* (1784-1785) niedergelegt. Ein Blick auf die damaligen Landkarten des amerikanischen Kontinents und in die zahlreichen Reisebeschreibungen jener Zeit zeigt aber einen erstaunlichen Mangel an exakter und wissenschaftlich haltbarer Kenntnis der westlichen Hemisphäre. Die riesige Landmasse dieses Erdteils war eben doch erst zu einem kleinen Teil wirklich erforscht, und vieles, was die Robertson, Forster, Carver, Ebeling und andere als Tatsachen ausgaben, beruhte auf eigenen Vermutungen der Autoren und auf dem, was sie vom Hörensagen her wussten. Es ist erstaunlich, in wie hohem Masse Aberglaube und manchmal eine recht freischweifende Phantasie die Männer des aufgeklärten 18. Jahrhunderts in ihrer Meinungsbildung beeinflussten. Für den Leser Herderscher Werke ist es gewiss nicht überraschend, wenn in diesem Zusammenhang auf die starke Einbildungskraft des Weimarer Generalsuperintendenten hingewiesen wird. Diese ist es nämlich, die neben extensiver Lektüre zeitgenössischer Berichte sein Amerikabild formen half. So ist es nicht verwunderlich, dass seine Beschreibungen oft sehr merkwürdig sind und ein äusserst unklares Bild der wahren Verhältnisse geben. Dies gilt in ganz besonderem Masse für das erste Kapitel und grosse Teile des zweiten Kapitels der gegenwärtigen Arbeit.

Zu Beginn seiner geographischen Überlegungen sagt Herder,



er betrachte die Erde im allgemeinen als ein Gebirge, das sich über die Meere erhebe und das Gerippe darstelle, „an und zu dem sich das Land gebildet“ habe (XIII, 33). Nach ihm verlaufen die Gebirgszüge auf dem amerikanischen Kontinent im allgemeinen in nord-südlicher Richtung, hängen aber in Nord- und Südamerika, wo zu beiden Seiten des Golfes von Mexiko das Land breiter wird, mit Bergen zusammen, die „sich nörd- und östlich hinziehen“, wobei er besonders die „blauen Berge“ erwähnt. Mit dieser Bezeichnung meint er offenbar die südliche Kette der Appalachen, die sogenannten Blue Ridge Mountains, die sich von Südwesten nach Nordosten durch North Carolina und Virginia hinziehen. Herders Ausdruck „nörd- und östlich“ kann sicher nur nord-östlich bedeuten. So sieht er in Amerika, und zwar in beiden Hälften des Kontinents, einen Erdstrich, der an seine Berge „gehängt“ und an deren Fuss „ebner oder schroffer hinangebildet“ ist.

Seiner Meinung nach hing es von der Richtung der ersten Gebirge ab, wie sich die Erde als festes Land bilden sollte. Er sah in ihnen den alten Kern „und die Strebepfeiler der Erde, ... auf welche Wasser und Luft nur ihre Last ablegten, bis endlich eine Pflanzstätte der Organisation herabgedacht und geebnet ward“ (XIII, 34). Über wissenschaftlich-geologische Prinzipien der Erdentstehung wusste Herder offenbar nichts, denn er bezeichnete irrtümlicherweise die grossen amerikanischen Bergketten der Anden, Kordilleren und Rocky Mountains als die „ältesten Gebürgketten“, während man heute weiss, dass sie zu den jüngsten Formationen der Erde gehören. Sein reger Geist liess ihn aber spekulieren, was das „physische Naturgesetz“ sei, das eine Antwort auf die Frage nach der Entstehung der Berge und des gesamten Festlandes geben könne. „Ob sich nun ein solches physisches Naturgesetz finden liesse? ob sie [die Gebirge] als Stralen aus Einem Punkt? oder als Aeste aus Einem Stamm? oder als winklichte Hufeisen dastehn? und was sie, da sie als nackte Gebürge, als ein Gerippe der Erde hervorragten, für eine Bildungsregel hatten?“ (XIII, 34). Was immer die Antworten auf diese Fragen sein mögen, klar war ihm, dass die Gebirgketten nicht aus der Umdrehung der Erdkugel ent-

standen sein konnten, denn sie verlaufen ja nicht parallel zum Äquator, wo die Zentrifugalkraft am grössten ist, „vielmehr geht die Amerikanische Bergreihe gerade durch den Aequator“ (XIII, 34).

Für Herder sind die Kordilleren das höchste Gebirge der Welt, beinahe doppelt so hoch wie die Schweizer Alpen. Am Fusse der Kordilleren ziehen sich „die Sierra's in langen Reihen hinab, die gegen die Meeresfläche und die tiefen Thalabgründe selbst noch hohe Gebürge sind“ (XIII, 44). Das Übersteigen dieser Gebirgszüge ruft bei Menschen und Tieren Symptome der Übelkeit und plötzlichen Entkräftung hervor, eine Erscheinung, die selbst bei den höchsten Gebirgen der alten Welt unbekannt ist. Am Fusse der Gebirge ist das Land aber völlig eben, ja so flach, dass der Amazonenstrom auf 1000 Fuss „noch nicht 2/5 Zoll Fall“ hat und man „eine Erdstrecke von Deutschlands grösster Länge durchreisen [kann], ohne sich einen Fuss hoch über die Meeresfläche zu erheben. Die Berge Maldonado am Platastrom sind gegen die Cordilleras auch von keinem Belang; <sup>1</sup> und so ist das ganze östliche Südamerika, als eine grosse Erdenfläche anzusehen, die Jahrtausende lang Ueberschwemmungen, Morrästen und allen Unbequemlichkeiten des niedrigsten Landes der Erde ausgesetzt seyn musste und es zum Theil noch ist“ (XIII, 45). Wenn Herder sagt, „der Riese und der Zwerg [stünden] hier also neben einander, die wildeste Höhe neben der tiefsten Tiefe, deren ein Erdenland fähig ist“ (XIII, 45), so stimmt das natürlich nicht. Man denke nur an die Himalayas und an das Tote Meer.

Insgesamt zeigen sich ihm beide Hälften des amerikanischen Kontinents „mit Flüssen, Seen und Bergen durchschnitten und zerhackt“. Darin sieht er den Grund dafür, dass Amerika voll so viel kleiner Nationen sei. „Sie lebten voneinander durch Seen und Ströme, durch plötzlich abbrechende Höhen und Tiefen zu sehr gesondert, als dass die Cultur Eines Erdstrichs oder das alte Wort der Tradition ihrer Väter sich, wie in dem breiten Asien, hätte bevestigen und ausbreiten mögen“ (XIII, 39). Das ist

<sup>1</sup> Maldonado: kleine Bergkette in der Provinz gleichen Namens im südlichen Uruguay nördlich von Montevideo.

wohl kaum eine durchweg stichhaltige Begründung, denn aus der Geschichte weiss man, dass Flüsse und andere Gewässer den Verkehr nicht hindern, sondern oft geradezu fördern. Herder selbst widerspricht sich hier, wenn er auf der folgenden Seite vom Mittelmeer sagt, „dass [es] allein den Ueber- und Fortgang aller alten und mittlern Cultur gemacht habe“ (XIII, 40). Dann wieder erklärt er, dass die Einwohner Afrikas kaum von einander verschieden seien, „weil [sie] durch keine Meere und Meerbusen, sondern vielleicht nur [!] durch die Wüsten . . . getrennt werden“ (XIII, 39). Einige hundert Seiten später liest man mit Erstaunen, dass in Amerika „ohngeachtet der grossen Verschiedenheit der Himmelsstriche und Völker, die sich oft auch durch gewaltsame Kunst von einander zu trennen suchten, auf der Bildung des Menschengeschlechts im Ganzen ein Gepräge der Einförmigkeit liege, die selbst nicht im Negerlande statt findet“ (XIII, 240).

Sieht Herder den amerikanischen Kontinent „durchschnitten und zerhackt“ von Bergen, Flüssen usw., so behauptet er andererseits, dass die beiden Hälften dieser Hemisphäre — er nennt sie „zwei Halbinseln“ — von aussen her sehr leicht zugänglich seien; sie hängen „nur durch einen engen Isthmus zusammen . . ., an dem die tiefe Einbucht noch einen Archipelagus von Inseln bildet“ (XIII, 39). Er meint damit den Golf von Mexiko, die westindischen Inseln und das Karibische Meer. Es klingt merkwürdig, wenn er sagt, der ganze Kontinent sei „gleichsam ganz Ufer; und daher auch der Besitz fast aller Europäischen Seemächte, so wie im Kriege immer der Apfel des Spiels“ (XIII, 39). Tatsächlich hat Europa doch mit seinen unzähligen Buchten, Halbinseln, Landzungen und Binnenmeeren eine viel längere, vielfältigere Küstenlinie als Amerika. Ein phantasievoller Ton kommt in Herders Beschreibung hinein, wo er sagt, dass der Zugang zu diesem Erdteil nicht überall leicht sei. Folgt man der Kette der Vulkane von Mexiko über Peru bis hinunter zum Feuerland, so stehen sie da „als flammende Wächter . . . an schroffen Küsten und bewahren die Grenzen des Landes“ (XIII, 482).

Herders Hinweise auf die Geographie Nordamerikas sind

spärlicher als die, welche sich auf den Süden der Hemisphäre beziehen. Er erwähnt, dass in Amerika „das Gebürge längst dem westlichen Ufer durch den Isthmus [hinaufläuft]. Es geht quer hin, wie sich das Land ziehet: wo es mehr in die Mitte tritt, wird auch das Land breiter, bis es sich über Neumexico in unbekannten Gegenden verlieret“ (XIII, 33). Von „Neumexico“ weiss man nach ihm wenig. Die Ländereien der Einwohner sind gut bearbeitet und die Städte aus Stein gebaut. Bei „Neumexico“ kann es sich nach dem Atlas von Charles O. Paullin<sup>2</sup> nur um das Gebiet der südlichen Rocky Mountains und deren Ausläufer handeln mit dem Mündungsgebiet des Rio Grande. Kalifornien liegt am Rande der Welt, ein unfruchtbares Land, heisst es bei Herder. Nach Landkarten des 18. Jahrhunderts wurde damals nur die Halbinsel Kalifornien, also Baja California, mit diesem Namen bezeichnet, wogegen der heutige U.S.-Bundesstaat Kalifornien Neu-Albion hiess. Florida ist flach, so fährt Herder fort, und das sich anschliessende Louisiana ist, ähnlich wie die grossen Ebenen Südamerikas, „so seicht, wie der Meeresboden, der zu ihm führet [,] und diese seichte Ebne geht weit ins Land hinauf“ (XIII, 45). Unter Louisiana versteht man damals noch das gesamte Gebiet westlich und östlich des Mississippi-Deltas und das dazugehörige Hinterland, denn nach alten Landkarten umfasste Louisiana das gesamte Gebiet zwischen den Rocky Mountains und den Appalachen und vom Golf von Mexiko bis hinauf zum heutigen Illinois.

Von der Mitte des nordamerikanischen Kontinents spricht er nur ganz allgemein. Man kenne diese Gegenden sowie deren Bewohner „nur als Märchen“; nach diesen ungewissen Berichten zu schliessen, müsse es aber ein grosses, freies und schönes Land sein, mit gesunder Luft, grünen Wiesen und Wäldern, grossen Seen und Strömen. Diese herrliche Natur habe die dortigen Indianerstämme, wie Herder sich ausdrückt, „mit dem Hauch der Freiheit und des Eigenthums in diesem Lande“ begeistert (XIII, 243). Was den Norden des Kontinents angeht, so sagt Herder darüber noch weniger: „Die grossen Seen, die

<sup>2</sup> *Atlas of the Historical Geography of the United States* (New York, 1932), Karte 24.



ungeheuren Wasserfälle, die schneidende Kälte Canada's u. f. zeigen, dass auch der nordliche Erdstrich hoch seyn müsse" (XIII, 45). Er sieht also das Innere von Kanada als Plateau, über das von Norden her kalte Nord- und Nordostwinde herabwehen, „ohne dass ein Gebürge sie breche. Sie kommen aus dem grossen Eisrevier her, das sich bisher aller Durchfahrt widersetzt hat, und das der eigentliche noch unbekannte Eiswinkel der Welt zu nennen wäre. Sodenn streichen sie über grosse Erdstriche erfrornen Landes hin und erst unter den blauen Gebürgen wird das Land milder" (XIII, 44). Herder wirft dann noch einen Blick auf Südamerika und stellt fest, dass auch dort ein in westöstlicher Richtung verlaufendes grosses Gebirge fehle, das „die Winde vom Eise des Südpols . . . breche"; vielmehr gebe es „eine Bergkette, die sie von Süd gen Nord hinauf leitet" (XIII, 44).

Diese Oberflächengestalt des amerikanischen Kontinents, d. h. die Tatsache, dass alle grossen Gebirgszüge in nord-südlicher Richtung verlaufen, ist nach Herder für das Klima des ganzen Erdteils von entscheidender Bedeutung. Er sieht darin den Grund für die ausserordentlichen klimatischen Gegensätze, die überall herrschen: extreme Kälte im äussersten Norden und Süden und unerträgliche Hitze und Schwüle in Zentralamerika. Die Einwohner der sogenannten „mittleren Gegenden“, d. h. Zentralamerikas, so paradiesisch sie an sich sind, müssen deshalb oft „zwischen diesen beiden einander entgegengesetzten Kräften in einer nassen heissen Trägheit schmachten, wenn nicht kleinere Winde von den Bergen oder dem Meere her ihr Land erfrischen und kühlen" (XIII, 44). Das allgemein feuchte und gewaltsamen Abwechslungen unterworfenen amerikanischen Klima beeindruckt Herder sehr, und er betont es immer wieder, z. B. wo er von dem oben bereits erwähnten unfruchtbaren Kalifornien spricht, dessen primitive Ureinwohner ein dürftiges Leben fristen und bei wechselndem Klima nie über Hitze und Kälte klagen (XIII, 260). Eigentlich überrascht diese Bemerkung, denn gerade diese Gegend des amerikanischen Kontinents ist doch bekannt für ihr das ganze Jahr hindurch mehr oder weniger gleichbleibendes Klima.

Herder interessiert sich sehr für die Wirkungen klimatischer

Verhältnisse auf den Menschen. Er sagt an einer Stelle, der Mensch sei bildsamer Ton in der Hand des Klimas; dessen Finger aber bildeten in so mannigfacher Weise, auch seien die Gesetze, die ihm entgegenwirkten, so verschiedenartig, „dass vielleicht nur der Genius des Menschengeschlechts das Verhältniss aller dieser Kräfte in eine Gleichung zu bringen vermöchte“ (XIII, 268). Auf die Unterschiede im Klima führt er es zurück, dass die nördlichsten Amerikaner klein und stark sind. Die schönsten und grössten Stämme dagegen wohnen in der Mitte des nordamerikanischen Kontinents. Im untersten flachen Florida müssen die Indianer ihren nördlicheren Brüdern schon wieder an Stärke und Mut weichen (XIII, 244). Die „biegsame Natur der Amerikaner“ erlag aber auch in Zentralamerika nicht, wo die Europäer hingegen vor nasser Hitze das elendeste Leben führen. Dem Europäer ist das Land Stiefmutter, dem Eingeborenen nicht. Die Europäer reifen in Nordamerika eher als in der Heimat, aber sie altern und sterben auch früher. Ein in Amerika geborener Europäer wird selten 80 oder 90 Jahre alt, wogegen doch die ersten Einwanderer, die noch in Europa geboren waren, oft ein höheres Alter erreichten als die amerikanischen Nachkommen europäischer Eltern. Herder berichtet weiter, dass die Fähigkeit der weissen Frauen, Kinder zu gebären, in Amerika bei einigen schon im dreissigsten Lebensjahr aufhört. In Amerika geborene Europäer verlieren vor der Zeit ihre Zähne, wogegen „die Amerikaner schöne, weisse und unbeschädigte Zähne bis an ihr Ende behalten“ (XIII, 286).

Nun hat aber der weisse Mann durch seine Lebensart und die Bebauung des Landes dazu beigetragen, das Klima zu verändern und damit das Leben der Urbevölkerung zu beeinflussen. Einer der Gewährsleute Herders behauptet, von alten schwedischen Einwanderern gehört zu haben, „dass durch die schnelle Ausrottung der Wälder und Bebauung des Landes nicht nur das essbare Geflügel, das sonst in unzähliger Menge auf Wassern und in Wäldern lebte, die Fische, von denen sonst Flüsse und Bäche wimmelten, die Seen, Bäche, Quellen und Ströme, der Regen, das dichte, hohe Gras in den Wäldern u. f. sich sehr vermindert; sondern dass diese Ausrottung auch auf



das Lebensalter, die Gesundheit und Jahreszeiten zu wirken scheine“ (XIII, 287). Deshalb erreichten die Amerikaner, die bei der Ankunft der Europäer oft über hundert Jahre alt geworden seien, jetzt kaum das halbe Alter ihrer Vorfahren. Daran trage nicht nur der mordende Brantwein die Schuld, sondern auch die gesamte veränderte Lebensweise sowie Klimawechsel und Verlust an Kräutern und Heilpflanzen. Der Winter sei vormals zeitiger, kälter gewesen und auch beständiger. „Jetzt treffe der Frühling später ein, und sei, wie die Jahreszeiten überhaupt, unbeständiger und abwechselnder“ (XIII, 287). In einem seiner typischen und oft völlig unmotivierten Übergänge von einer Zone Amerikas zur anderen wechselt Herder jetzt plötzlich von der Beschreibung der nordamerikanischen Indianer und Weisen über zur Darstellung der Schwächen „der sogenannten cultivirten Amerikaner in Mexico, Peru, Paraguai, Brasilien“ (XIII, 287), und er fragt, ob nicht vielleicht deren Degeneration unter anderem daher kommen könne, dass die europäischen Eindringlinge „ihnen Land und Lebensart verändert [hätten], ohne ihnen eine Europäische Natur geben zu können oder zu wollen?“ (XIII, 287). Solange die eingeborenen Nationen in den Wäldern und nach Art ihrer Väter leben, sind sie mutig und stark, werden alt und grünen wie ihre Bäume. „Auf dem gebaueten Lande, dem feuchten Schatten entzogen, schwinden sie traurig dahin: Seele und Muth ist in ihren Wäldern geblieben“ (XIII, 287-288). Herder berichtet an dieser Stelle als Beispiel die Geschichte einer „einsamen blühenden Familie“, die man überredet hatte, die Wildnis zu verlassen. Mutter und Tochter starben bald und riefen „in Träumen ihren zurückgebliebenen Sohn und Bruder so lange nach sich, bis er ohne Weh und Krankheit die Augen zuschloss“ (XIII, 288).<sup>3</sup> Nur durch diese erzwungenen Veränderungen ist es begreiflich, dass ehemals starke und tapfere Völker in kurzer Zeit so verweichlichen konnten, wie es von den Jesuiten in Paraguay und von Reisenden in Peru geschildert wird: „Eine Weichheit, die dem Lesenden Schmerz erreget“

<sup>3</sup> An anderer Stelle wird später nochmals auf diese Indianerfamilie hingewiesen, deren Schicksal Herder der *Geschichte der Abiponen* von Martin Dobritzhofer (Wien, 1788), entnommen hat.

(XIII, 288). Ein gleiches Schicksal wie die eben erwähnte Familie erlitten alle die Wilden, die man aus Neugierde und Sensationslust in europäische Grosstädte verpflanzte. Sie brachten es unter den neuen Klimaverhältnissen zu nichts, wurden krank, sehnten sich in ihre Heimat zurück und „kamen meistens ungeschickt und verderbet zu ihrer alten, ihnen nun auch ungeniessbaren Lebensweise wieder“ (XIII, 288).

Mit den in die Kolonialgebiete abgewanderten und dort unter dem Einfluss des heissen Klimas versumpften Europäern rechnet Herder unbarmherzig ab. Er liest die Nachrichten von manchen europäischen Nationen mit grausendem Abscheu, „wie sie, versunken in die frechste Ueppigkeit und den fühllosesten Stolz, an Leib und Seele entarten und selbst zum Genuss und Erbarmen keine Kräfte mehr haben. Aufgeblähete Menschenlarven sind sie, denen jedes edle, thätige Vergnügen entgeht und in deren Adern der vergeltende Tod schleicht“ (XIII, 285-286).

Über die Vegetation Amerikas spricht sich Herder nur allgemein aus. In den Nachträgen zum 8. Buch der *Ideen* heisst es: „Wenn einst ein glücklicher Stern dies Land anblickt . . . so wird es sich selbst nicht kennen und da die Vegetation bei ihm im jüngsten üppigsten Wuchs scheint, wird es vielleicht auch in Glückseligkeit der Lebensart eine neue Welt werden“ (XIV, 601). Die Pflanzengattungen der Ebenen Südamerikas nennt er binsenhaft und die Feuchte liebend, wogegen die Bäume der bergigen Gegenden harzhaltig und „medicinisch“ sind, sodass man „allenthalben die Form und Bildung eines in Höhe und Tiefe, Kälte und Hitze contrastirenden Welttheils wahrnimmt“ (XIV, 580-581). Wie schon gesagt wurde, Herder ist immer wieder beeindruckt von den Extremen, die überall auf der westlichen Hemisphäre anzutreffen sind. Diese Kontraste sind seiner Meinung nach ein Nachteil, sowie ein Beweis für das geringere Alter des amerikanischen Kontinents und für seine Primitivität. Die Vermählung von Höhe und Tiefe hat die lange anhaltende Überschwemmung des niedrigen Erdreichs herbeigeführt, das, „in so volles Grün es gekleidet ist, doch Wasserfrüchte, Insekten, Morrast- und Wasserthiere vorzüglich begünstigt“ (XIV, 580). In Europa und Asien konnte die Sonne aus dem trockneren,

sanfter gemischten Boden feinere Gewürze, mildere Früchte, Öl und Wein, „kurz eine ausgekochtere Organisation bereiten“ (XIV, 581), sodass Wurzeln und Früchte nicht den scharfen Geschmack annahmen, der die meisten Pflanzen in Amerika „anfrass“. Man sieht in Urteilen dieser Art wieder besonders deutlich, wie unwissenschaftlich das 18. Jahrhundert noch dachte und was für äusserst unklare Vorstellungen es vom amerikanischen Kontinent in mancher Hinsicht hatte. Das kommt auch im folgenden wieder zum Ausdruck.

Die Primitivität dieses Erdteils zeigt sich für Herder auch in der Fauna. Er sagt, dass alle Tierarten Südamerikas für den Europäer etwas Unförmliches, Rohes und Unvollendetes haben. Er erwähnt den Iguana, Armadillo, Tapir und Ai, die wohl keinerlei Ähnlichkeit mit irgendwelchen in Europa vorkommenden Tieren haben, aber deswegen als Vertreter ihrer Gattungen keinesfalls primitiver zu nennen sind als diese.<sup>4</sup> Landtiere gibt es im Vergleich zu Europa nur wenige, sagt Herder, dafür aber um so mehr Insekten und Amphibien, die sich in den Überschwemmungsgebieten gebildet haben. Das phantastische Element erscheint wieder, wenn er erklärt: „Die grössere Höhe hingegen nahm sich der Condors, die ungeheuren Klüfte nahmen sich der grossen Fledermäuse, der Katzensgrossen Ratten und mehrerer solcher Geschöpfe an, die gegen unser Erdtheil Ungeheuer, Contraste der Natur sind, die nur ein ungeheurer Contrast bilden konnte“ (XIV, 580). Dem Mangel an gezähmten Tieren schreibt er es zu, dass die Indianer, vor allem in Mexiko und Peru, so leicht die Beute der Spanier wurden. Hätten diese Völker zum Beispiel Pferde gekannt, so hätte die Eroberung

<sup>4</sup> *Iguana*: Eidechse im karibischen Raum und Südamerika; Länge bis zu zwei Meter. *Armadillo* (*Tolypentes tricinctus*): Gürteltier, Säugetier Südamerikas. „Familie . . . der Nebengelenker, mit panzerartig verknorpelter oder verknöchelter Lederhautschicht und Aussenbekleidung von Schuppen und Haaren; plumpe, grosskrallige, grabende Insektenfresser“ (*Der Neue Brockhaus*, Leipzig, 1938, II, 310). *Tapir*: Säugetier, hauptsächlich Südamerika, vor allem Brasilien und Anden; „ . . . den Nashörnern nahestehende, aber ungehörnte, in Sumpfwald heimische Unpaarhufergattung mit kurzem, beweglichem Rüssel und schwieligen Sohlenballen“ (*Brockhaus*, siehe oben, IV, 389). *Ai* (*Bradypus tridactylus*): Südamerikanisches Riesensfaultier.

mehr gekostet, und die reitenden Nationen hätten sich wenigstens in ihre Berge, Wüsten und Ebenen zurückziehen können (XIII, 315). Herder misst dem Pferd sogar so grosse Bedeutung zu, dass er glaubt, es werde vielleicht eines Tages zum Befreier des ganzen Erdteils, „wie die andern bezähmten Thiere, die man ihnen [den Indianern] zuführte, zum Theil schon jetzt für sie Werkzeuge eines bequemern Lebens worden sind und wahrscheinlich einst Hilfsmittel einer eignen westlichen Cultur werden dürften“ (XIII, 315). Er bemerkt ganz richtig, dass Südamerika „lange weder Pferd noch Esel, weder Hund noch Rind, weder Schaaf noch Ziege, noch Schwein, noch Katze, noch Kameel“ kannte (XIII, 315), und dass Alpaka und Llama sowie gewisse Schafsarten in Mexico, Peru und Chile schliesslich gezähmt wurden, aber die einzigen Haustierte blieben, „denn auch die Europäer haben mit ihrem Verstande kein andres hinzufügen ... und zum nützlichen Hausthier umbilden können“ (XIII, 315).

Herder wusste aus seiner Lektüre, dass in Sibirien, in den auf den gleichen Breitengraden liegenden Teilen Europas und bis nach Nordamerika hinüber, z. B. am Ohio, Elefantengerippe gefunden worden waren, die oft nur wenige Fuss unter der Erdoberfläche lagen und teilweise unversehrt geborgen werden konnten.<sup>5</sup> Er schliesst daraus, dass diese jetzt so kalten Länder einst dem heissen Klima näher gewesen sein müssen, was auch durch gelegentlich in grossen Mengen gefundene „Indische Pflanzen“ erhärtet wird.<sup>6</sup> Befremdet es ihn, dass man im hohen Norden Elefantenskelette gefunden hat, so ist er ebenso erstaunt darüber, dass es im südlichen Amerika keine Elefanten- und keine Rhinocerosgerippe gibt. Weder habe also das Land selbst derartige Tiere hervorgebracht, noch seien sie aus Nordamerika herübergewandert. Auf den Schneegefilden der südamerikanischen Bergketten findet sich kein Rentier, kein Bison und kein kanadischer Hirsch. In den Wüsteneien der Anden gibt es wenige oder keine grösseren Landtiere. Dazu kommt,

<sup>5</sup> Vermutlich handelt es sich hier nicht um Elefanten-, sondern Mammutskelette.

<sup>6</sup> Was er mit „Indischen Pflanzen“ meint, ist nicht klar.



dass dieser letztgenannte Landstrich Amerikas auch noch wasserarm ist; deshalb müssen die tapfersten Nationen „hunderte von Meilen Morräste suchen und zum Theil von Feldratten leben“ (XIII, 472).

Zusammenfassend kann man sagen, dass nach Herder das Klima durch geographische Gegebenheiten bestimmt wird, durch die Nähe des Meeres, die Höhe oder Tiefe des Landes oder durch die Richtung eines grossen Gebirgsmassivs. Mensch, Tier und Pflanze wieder sind Produkte des Klimas. Haym sagt dazu: „... das eine und selbe Menschengeschlecht ist nur dadurch mannigfach modifiziert, dass mit der genetischen Kraft der Erde der Einfluss des Klimas zusammengewirkt, oder wie er [Herder] sich ausdrückt, ihr ‚zugewirkt‘ hat“ (Haym, II, 249). So kommt es, dass in den extrem nördlichen und südlichen Gegenden des amerikanischen Kontinents, wo die Elemente das natürliche Wachstum der Pflanzen (falls diese überhaupt existieren) so sehr beeinträchtigen, nur niedrige und verkrüppelte Gewächse entstehen können und auch die Menschen dort körperlich klein und in ihrer Lebensart primitiv sind. Nur in den gemässigten Zonen ist der Mensch gross und von angenehmer Gestalt. So findet sich am Fuss der höchsten Kordilieren „der gebildetste Staat dieses Welttheils . . ., Peru: aber nur am Fuss des Berges, im gemässigten schönen Thal Quito“ (XIII, 36). Die Spitzen der Bergketten selbst sind unbewohnt, aber „längst der Bergstrecke von Chili, bis zu den Patagonen strecken sich die wilden Völker hinab. Die andern Bergketten und überhaupt das ganze Land im Innern ist uns zu wenig bekannt; indess bekannt genug, um überall den Satz bestätigt zu finden, dass auf und zwischen den Bergen alte Sitte, originale Wildheit und Freiheit wohne“ (XIII, 37).

## II

### DIE URBEVÖLKERUNG AMERIKAS: URSPRUNG UND KÖRPERLICHE MERKMALE

In seinem Aufsatz „Ist die Schönheit des Körpers ein Bote von der Schönheit der Seele?“, erschienen in den *Gelehrten Beyträgen zu den Rigischen Anzeigen aufs Jahr 1766*, behauptet Herder, dass schöne Seelen dort fremd sind, wo die Natur keine schönen Körper hervorbringen kann. So seien die „Negers ... nicht blos mit ihren Lippen, sondern auch am ganzen Körper Brüder der Affen“ (I, 48). Drei Jahre später findet sich im „Zweiten Kritischen Wäldchen“ („Ueber die Schaamhaftigkeit Virgils“) eine weitere Stelle, die den Schluss erlaubt, dass das Humanitätsideal des jungen Herder zunächst auf nicht allzu starken Füßen stand. Er sagt dort, dass „selbst bei Menschlichen Thieren [!], den Wilden, die natürlichste Handlung des Geschlechts nicht ohne diese Hülle“, nämlich die der Schamhaftigkeit, sei (III, 280).

Etwa zwanzig Jahre später haben sich viele seiner Anschauungen gewandelt. Er beginnt den ersten Teil des Siebenten Buches der *Ideen* mit den Worten: „In so verschiedenen Formen das Menschengeschlecht auf der Erde erscheint: so ist doch überall Ein' und dieselbe Menschengattung“ (XIII, 252). Herder will damit nicht sagen, dass alle Menschen gleiche Begabungen und gleiche Anlagen haben. Vielmehr: dass der Mensch, in wie primitiver Form er auch auf Erden wandeln möge, immer Mensch ist, d. h. Ebenbild seines göttlichen Schöpfers. So wie die gesamte Schöpfung dem Grundsatz des πάντα ῥεῖ gehorcht, so ist allerdings auch das Menschengeschlecht „in einer fortgehenden Metamorphose“ begriffen. „Die Bewohner Deutschlands waren vor wenigen Jahrhunderten Patagonen und sie sinds nicht mehr;



die Bewohner künftiger Klimate werden uns nicht gleichen“ (XIII, 254). Die Menschen, die in Nordamerika am Ohio lebten, als dort der Elefant noch zu Hause war, „wie andere . . . warens, als die jetzt daselbst leben! Und so wird die Menschengeschichte zuletzt ein Schauplatz von Verwandlungen, den nur Der übersiehet, der selbst alle diese Gebilde durchhaucht und sich in ihnen allen freuet und fühlet“ (XIII, 254). Nie zeigt sich bei Herder auch nur die leiseste Andeutung des Gedankens, dass der Mensch sich aus dem Tier habe entwickeln können. Er glaubt fest an den Fortschritt, an die Entwicklung innerhalb der Natur „vom vegetativen zum animalischen, vom niederen zum höheren tierischen Leben“. <sup>1</sup> Dann aber kommt er zum entscheidenden Unterschied zwischen Mensch und Tier und sieht ihn im aufrechten Gange des Menschen, worin diesem kein anderes Wesen gleichkomme (XIII, 110). „Es ist der unterscheidende, der unzerstörbare Charakter der Menschheit. Denn nie – so weit ist Herder von der Darwinistischen Ansicht entfernt –, nie ist ein Geschöpf aus der ihm eignen Proportion organischer Kräfte herausgegangen; . . . der Mensch ist nicht aus dem Tier geworden; mit seiner aufrechten Gestalt vielmehr beginnt eine neue Epoche, eine neue Organisation von Kräften“ (Haym, II, 238). Herder empfindet den Gedanken, das menschliche Geschlecht vom Affen herzuleiten, als geradezu entehrend und sagt: „Wahrlich Affe und Mensch sind nie Ein' und dieselbe Gattung gewesen und ich wünschte jeden kleinen Rest der Sage

<sup>1</sup> Haym, II, 238. Vgl. dazu die ausgezeichnete Darstellung von Max Rouché, *Herder Précurseur de Darwin? Histoire d'un Mythe*, in: Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg (Paris, 1940). Rouché widerlegt vor allem den Artikel von Friedrich von Bärenbach, „J. G. Herder, Ein Vorgänger der Darwinschen Theorie“, *Neue Freie Presse*, Nr. 4358 (Wien, Abendausgabe vom 12. Oktober 1876). Rouché sagt: „Herder, admettant une évolution dans le domaine de la géologie, lui a semblé par là même, 'évolutionniste' dans le domaine de la biologie; l'hypothèse de Créations multiples et progressives, de par leur recours au facteur temps, lui a paru transformiste: à ce compte là, le premier précurseur de Darwin serait l'auteur de la Genèse! En réalité, le transformisme implique bien en effet des changements géologiques; mais la réciproque n'est pas vraie. On peut admettre que la Création a demandé beaucoup de temps, voire même qu'elle fut opérée en plusieurs fois et perfectionnée de l'une à l'autre, sans pour cela mériter le nom d'évolutionniste“ (30).

berichtigt, dass sie irgendwo auf der Erde in gewöhnlicher fruchtbarer Gemeinschaft leben“ (XIII, 257). An einer anderen Stelle erklärt er, dass der aufrechte Gang dem menschlichen Geschlechte allein natürlich sei, möge der Affe auch zuweilen auf zwei Beinen gehen oder laufen. So ähnlich der Affe dem Menschen sei, er könne ihn doch nur nachahmen. Herder weist dann auf die anatomischen Unterschiede zwischen den beiden Gattungen hin: „... die Knochen des Beckens [beim Affen] stehen wie bei vierfüssigen Thieren: die fünf letzten Halswirbel haben lange spitze Fortsätze, die die Zurückbeugung des Kopfes hindern; er ist also durchaus nicht zur aufrechten Stellung geschaffen...“ (XIII, 118). Der Mensch solle sich stets seines Menschseins und seiner Menschenwürde bewusst bleiben, denn „weder der Pongo, noch der *longimanus*<sup>2</sup> ist dein Bruder; aber wohl der Amerikaner, der Neger. Ihn also sollt du nicht unterdrücken, nicht morden nicht stehlen: denn er ist ein Mensch, wie du bist; mit dem Affen darfst du keine Bruderschaft eingehn“ (XIII, 257).

Aus dem Grundsatz der Gleichheit aller Menschen leitet Herder eine für unsere Zeit sehr interessante These her. Er sieht keinerlei Grund, die Menschen nach Rassen zu benennen, denn „Race leitet auf eine Verschiedenheit der Abstammung, die ... entweder gar nicht statt findet, oder in jedem ... Weltstriche unter jeder dieser Farben die verschiedensten Racen begreift. Denn jedes Volk ist Volk: es hat seine National-Bildung, wie seine Sprache. ... Kurz, weder vier oder fünf Racen, noch ausschliessende Varietäten giebt es auf der Erde. Die Farben verlieren sich in einander: die Bildungen dienen dem genetischen Charakter; und im Ganzen wird zuletzt alles nur Schattierung eines und desselben grossen Gemäldes, das sich durch alle Räume und Zeiten der Erde verbreitet“ (XIII, 257-258).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> *Pongo*: Affengattung, Orang-Utan; *longimanus*: Hierbei dürfte es sich um den Schimpansen oder den Gibbon handeln.

<sup>3</sup> Angesichts der vielleicht immer noch hie und da vorherrschenden Meinung über Herders angebliche Rassenvorurteile sei an dieser Stelle hingewiesen auf F. M. Barnards Aufsatz „The Hebrews and Herder's Political Creed“ (*MLR*, LIV [1959], 533-546), wo ebenfalls hervorgehoben wird, dass Herder sich ganz klar gegen jede Unterscheidung oder gar

Nach diesen allgemeinen einleitenden Worten soll nun eine umfassende Darstellung der Gedanken Herders über den Ursprung und die Herkunft der Urbevölkerung des amerikanischen Kontinents gegeben werden. Bereits im *Reisejournal* des Jahres 1769 stellt er die Frage nach dem Ursprungsland der Menschheit, der *Vagina hominum* (IV, 351). In der für seinen Sturm und Drang so typischen, überschwenglichen – und oft äusserst unklaren! – Sprache drückt er die Annahme aus, dass das Menschengeschlecht im Osten entstanden sei und sich ein Teil dann nach Norden bewegt habe. Dort habe es sich vielleicht „in den Gebürgen der Kälte, wie die Fischungeheuer unter Eisschollen erhalten, in seiner Riesenstärke fortgepflanzt, die Religion der Grausamkeit, seinem Clima nach, erfunden, und sich mit seinem Schwert und seinem Recht und seinen Sitten über Europa fortgestürzt“ (IV, 352). Er meint damit wahrscheinlich, dass in dunkelster Vergangenheit eine Art Völkerwanderung stattgefunden habe, die sich von der Wiege der Menschheit im Osten in nördlicher Richtung durch Asien und von dort nach dem Westen, also nach Europa, bewegt habe. Dem rauhen Klima gemäss habe sich auf diesem Wege auch eine grausame Religion entwickelt. Dieser Völkerstrom sei nun in Europa auf einen zweiten gestossen, der, ursprünglich ebenfalls aus dem Orient kommend, über Griechenland und Italien ins südliche Europa gelangt sei, wo er, dem dortigen milden Klima entsprechend, „eine sanfte, südliche Religion, eine Poesie der Einbildungskraft, eine Musik, Kunst, Sittsamkeit [und] Wissenschaft des östlichen Südens“ begründet habe (IV, 352). Er sei aber von dem aus dem Norden kommenden Strom überrannt worden, zu dem auch germanische Stämme gehörten, weshalb man gut daran tue, die „Geschichte Nordens zu studieren: denn es [Deutschland] ist Gottlob! nur in Wissenschaft ein Trupp südlicher Colonien geworden“ (IV, 352).

---

Diskriminierung der Rassen ausgesprochen hat. Barnard führt unter anderem aus: „Granted, some of Herder's statements lend themselves admirably to anti-semitic perversions if out of context. Yet no one with even the slightest familiarity with Herder's *Weltanschauung* could doubt for a moment that he would have recoiled at the mere suggestion. Nothing was more abhorrent to his very being than persecution of any kind“ (536).

Einen dritten Strom sieht Herder „aus Amerika hinüber-rauschen“ und einen letzten „vielleicht vom Vorgebürge der Hoffnung her, und von der Welt, die hinter ihm liegt“ (IV, 352). Was er mit dem aus Amerika hinüber-rauschenden Strom meint, ist nicht klar. Vielleicht will er damit sagen, dass in Zukunft einmal die Bewohner des amerikanischen Kontinents eine Invasion der östlichen Hemisphäre durchführen könnten.

Wenden wir uns nun den *Ideen* zu, wo Herder seine Gedanken über den Ursprung der Indianer entwickelt. Dort heisst es im Zehnten Buch, dass — den geographischen und klimatischen Bedingungen des amerikanischen Kontinents nach zu schliessen, und besonders auch im Hinblick auf die junge und rohe Verfassung seiner gesamten Völkerschaften — dieser Erdteil schwerlich als der frühstbewohnte angesehen werden könne (XIII, 404). Von der Herkunft der Afrikaner und Amerikaner wissen wir wenig, sagt Herder, „so weit wir aber den obern Rand des erstgenannten Welttheils [Afrika] kennen und die ältesten Traditionen über ihn zusammenhalten, ist er Asiatisch“ (XIII, 406). Die Tatsache, dass sich weiter südlich Gestalt und Farbe der afrikanischen Bevölkerung ändern, d. h. dort die Neger erscheinen, versucht er nicht als Widerspruch gegen deren asiatische Abkunft darzustellen, sondern vielmehr als „ein fortgehendes Gemälde klimatischer Nationalbildungen“ (XIII, 406). Er will damit sagen, dass sich der menschliche Körper in seiner Struktur und Hautfarbe den jeweiligen klimatischen Bedingungen anpasst. Genau so sei es „mit dem später-bevölkerten Amerika, dessen Bepflanzung aus dem östlichen Asien schon der einförmige Anblick der Völker wahrscheinlich“ mache (XIII, 407).

Im Sechsten Buch der *Ideen* entwickelt Herder seine These von der Verwandtschaft der Indianer mit mongolischen Völkern: „Die Koräken, die Tschuchtschi, die Kurilen und weitem östlichen Insulaner . . . sind, wie mich dünkt, allmälliche Uebergänge aus der Mongolischen in die Amerikanische Form“ (XIII, 219-220). Von einer künftigen Erforschung des nordwestlichen Teiles des nordamerikanischen Kontinents sowie der Gebiete „Neumexicos“, die damals noch so gut wie unbekannt waren,



verspricht er sich die Entdeckung von Schattierungen innerhalb der indianischen Bevölkerung, die sich wahrscheinlich ineinander verlieren. So wenig man von den Bewohnern des nordwestlichen Amerika weiss, stimmen doch die Nachrichten aus dieser Gegend darin überein, dass die westlichsten Nationen von höchster Gesittung sein sollen. Die Assinipuelen rühmt man wegen ihrer starken und behenden Gestalt und „die Christinohs wegen ihrer gesprächigen Munterkeit“ (XIII, 241). Nur ungewisse Kunde ist aber von diesen Nationen und überhaupt von allen „Savannern“ (Prärie-Indianern) nach Europa gelangt. Von den Tschiwipäern und Winobagiern hat man durch Jonathan Carver erfahren,<sup>4</sup> von den Cherokees, Chikasas und Muskohgen durch James Adair,<sup>5</sup> von den Fünf Nationen, über die wir an anderer Stelle noch mehr sagen werden, durch Cadwallader Colden,<sup>6</sup> Robert Rogers<sup>7</sup> und Henry Timberlake.<sup>8</sup> Die Lebensart dieser Völker, ihr Hauswesen, ihre Erziehung und Regierung, Geschäfte und Gebräuche in Kriegs- und Friedenszeiten beruhen auf ihrem barbarisch-stolzen Freiheits- und Kriegsmut. „In Lastern und Tugenden ein Einziger Charakter auf unsrer runden Erde!“ (XIII, 242). Herder fragt sich, wie diese Indianerstämme zu ihrem besonderen Charakter gekommen seien, und führt ihn auf geographische und klimatische Gegebenheiten zurück. Als rohe und harte Nationen kamen sie von Nordasien herüber. Das war für sie der einzig mögliche Weg, denn aus der Lage des amerikanischen Kontinents ergibt sich, dass er weder von Afrika, noch von Europa, noch vom südlichen Asien her besiedelt werden konnte. Von diesen Erd-

<sup>4</sup> *Reisen durch die innern Gegenden von Nord-Amerika*, ... (Hamburg, 1780).

<sup>5</sup> *Geschichte der Amerikanischen Indianer*, ... (Breslau, 1782).

<sup>6</sup> *The History of the Five Indian Nations*, ... (New York, 1727).

<sup>7</sup> *Concise Account of North America Containing a Description of the Several British Colonies on that Continent*, ... *An Account of the ... Indian Nations Residing in those Parts ... Their Customs, Manners, Government, Numbers*, ... (London, 1765). Wahrscheinlich handelt es sich hier nicht um das Buch von Woodes Rogers, *A Cruising Voyage Round the World in the Years 1708-11* (London, 1718), wie Suphan annimmt (V, 719).

<sup>8</sup> *The Memoirs of Lieut. Henry Timberlake*, ... (London, 1765).

teilen „scheiden ihn weite Meere und Winde; nur ein Uebergang aus der alten Welt ist ihm nahe geworden an seiner Nordwestlichen Seite“ (XIII, 240). In ihrem Ursprungsland waren die Vorfahren dieser Indianer an Stürme und rauhe Gebirge gewöhnt. Nachdem sie dann die Landung auf dem neuen Kontinent überstanden hatten und in das Innere des Landes vorgedrungen waren, musste diese grosse, freie und schönere Umgebung notwendigerweise auch ihren Charakter umbilden. *Einen Beweis für die ostasiatische Abstammung der nordamerikanischen Indianer sieht Herder in der Tatsache, dass sie sich keine Bärte wachsen lassen!* „Sie müssen also ursprünglich aus Gegenden seyn, die wenig Bart zeugten, daher sie von der Sitte ihrer Väter nicht abweichen wollten. Der östliche Theil von Asien ist diese Gegend“ (XIII, 243).

Als weiteren Beweis führt er ihre Kriegsbemalung an, die gewöhnlich scharfe Linien aufweist. Ist die natürliche Kopfform im nördlichen Asien rund, so geht sie nach Osten hin ins Viereckige über. Was Wunder also, dass diese Stämme „durch gewaltsame Kunst beim zusammengedrückten Kriegsgesicht ihrer Väter“ blieben (XIII, 243). Lediglich im östlichen Asien findet man Proben solch gewaltsamer Verzierungen.

Ein dritter Beweis für die asiatische Herkunft ist die kupferrote Farbe der Amerikaner. Schon im östlichen Asien geht die Hautfarbe der dortigen Bewohner ins Braunrote, und aller Wahrscheinlichkeit nach haben Luft, Salben und andere Dinge diese Farbe im neuen Weltteil noch erhöht.

Wie oben bereits erwähnt wurde, war Herder der Ansicht, dass die Indianer, die über die Kurilen und andere ostasiatische Inseln nach Amerika gelangten, mongolischer Herkunft waren. Von den Mongolen stammen, wie er sagt, auch die Chinesen und Japaner ab. Im Elften Buch der *Ideen* lässt er nun die Möglichkeit offen, dass diese beiden Völker auf die Kultur der „zwei gesitteten Reiche Amerika's“ (Mexiko und Peru) Einfluss gehabt haben. Wäre vom Westen her ein kultiviertes Volk nach Amerika gelangt, „so könnte es kaum ein andres gewesen seyn, als die Sinesen oder die Japaner“ (XIV, 19). Letztere beschreibt er als „fast durchgehends übel gewachsen, von dickem Kopf,



kleinen Augen, stumpfen Nasen, platten Backen, fast ohne Bart und meistens von schiefen Beinen“ (XIII, 218). Die Bewohner Mexikos aber, die seiner Meinung nach von Japanern abstammen könnten, nennt er „stark Olivenfarb, schön und angenehm . . .: ihr Auge ist gross, lebhaft, funkelnd: ihre Sinne frisch, ihre Beine munter; nur ihre Seele ist ermattet durch Knechtschaft“ (XIII, 245). Man muss demnach annehmen, dass Herder dem amerikanischen Klima und der amerikanischen Lebensweise eine ausserordentlich verschönende Wirkung zuschreibt!

Über die Herkunft der Grönländer und Eskimos sagt er nichts.<sup>9</sup> Er erwähnt lediglich, dass diese „wie an Sitten und Sprache, so auch an Gestalt der Grönländer Brüder“ sind (XIII, 211). Als bärtige Fremdlinge wurden sie von den bartlosen Amerikanern hoch hinaufgedrängt, leben flüchtiger und mühseliger und werden im Winter in ihren Höhlen oft gezwungen, sich vom Saugen ihres eigenen Blutes zu ernähren (XIII, 211)!

Steht Herder nur verhältnismässig spärliche Information über die Herkunft der amerikanischen Urbevölkerung zu Gebote, so weiss er aus seiner umfangreichen Lektüre um so mehr über das zu berichten, was er Physiologie nennt, nämlich die äussere Erscheinung der Bewohner der westlichen Hemisphäre. Allerdings muss auch festgestellt werden, dass seiner von Natur aus sensiblen Persönlichkeit an dieser Art der Berichterstattung mehr gelegen ist. Er tritt offensichtlich mit grösserem Interesse und liebevoller an die Aufgabe der Beschreibung des Menschen heran als an die Darstellung seiner Herkunft. Bis ins kleinste beschreibt er das Aussehen der Grönländer und Eskimos, wobei er sich oft wörtlich an seine massgebliche Quelle hält, die *Historie von Grönland* . . . von David Cranz (Barby, 1765). So führt er aus, dass sie meist nicht über fünf Fuss gross werden und weiter nach Norden hinauf nicht einmal diese Grösse erreichen. Die menschliche Lebenskraft wirkt aber von innen

<sup>9</sup> Herder erklärt den Unterschied zwischen den beiden nicht. Nach Kaj Birket-Smith versteht man unter Grönländern die Ureinwohner West-Grönlands, unter Eskimos diejenigen des amerikanischen Festlandes (*The Eskimos*, Revised Edition [London], 1959).

heraus, und „so ersetzte sie ihm [dem Eskimo] an warmer und zäher Dichtigkeit, was sie ihm an emporstrebender Länge nicht geben konnte. Sein Kopf ward in Verhältniss des Körpers gross, das Gesicht breit und platt, weil die Natur, die nur in der Mässigung und Mitte zwischen zwei Extremen schön wirkt, hier noch kein sanftes Oval ründen und insonderheit die Zierde des Gesichts und wenn ich so sagen darf den Balken der Waage, die Nase, noch nicht hervortreten lassen konnte“ (XIII, 209). Der Eskimo hat einen kleinen runden Mund, struppige und strähnige schwarze Haare, „weil weiche und seidene Haare zu bilden, es an feinem, emporgetriebenen Saft fehlte“ (XIII, 209). Das Auge blieb unbeseelt. Starke Schultern formen sich über breiten Gliedern und einem blutreichen, fleischigen Leib, dessen Hände und Füsse dagegen klein und zart gebildet sind. Träger Fluss des Blutes und matter Herzschlag bedingen einen schwächeren Geschlechtstrieb, der hier später erwacht als in wärmeren Ländern. Unverheiratete leben in Enthaltbarkeit, und die Frauen müssen beinahe zur Ehe gezwungen werden. „Sie gebären weniger, so dass sie die vielgebährenden, lüsternen Europäer mit den Hunden vergleichen“ (XIII, 209).<sup>10</sup> Die Lektüre des oben erwähnten Werkes von Cranz zeigt nun aber, dass Herder sich hier anscheinend einer Verdrehung der Tatsachen schuldig gemacht hat, wahrscheinlich um der Darstellung seines Humanitätsideales bei den „Wilden“ grösseren Nachdruck zu verleihen. Bei Cranz heisst es wohl, die Grönländer seien „eben nicht sehr fruchtbar“, aber im nächsten Satz, den Herder auslässt, liest man: „Gemeiniglich hat eine Frau drey bis vier und höchstens sechs Kinder“ (Cranz, 212), woran sich der Vergleich der Europäer mit Hunden anschliesst. Diese Angabe über die Anzahl der Geburten bei den Eskimos deckt sich fast genau mit der Statistik, die Kaj Birket-Smith in seinem Buch *The Eskimos* anführt.<sup>11</sup> Es heisst dort, dass nach Knud Rasmussens Untersuchungen bei den Netsilik-Eskimos in der Nähe des

<sup>10</sup> Da Herder in seiner Beschreibung der Eskimos nicht beim Physiologischen haltmachte, sondern daraus Folgerungen auf die Sitten dieser Menschen zog, ist zur Klärung des Problems ein Abweichen vom Thema nötig.

<sup>11</sup> Birket-Smith, siehe S. 47, Anm. 9.

magnetischen Pols „in eighteen casually selected marriages the number of births was on an average slightly over five“ (44). Birket-Smith berichtet dann noch folgendes: „In earlier writings<sup>12</sup> and not infrequently today we meet with the assertion that Eskimo women are less prolific than European women. This is quite groundless. From Greenland there is accurate statistical material which, for the years 1922-30, shows an average annual birth-rate of 42.3 per thousand; on the west coast there was even a slight increase (43.6) for the years 1931-8 and 46.0 for 1954. In Denmark proper the rate for 1929 was only 18.6“ (44). Dass die Bevölkerungszahl der Eskimos trotzdem so gering sei, liege an der ausserordentlich hohen Sterblichkeit, die in Grönland für die Jahre 1871-80 noch 36,9 pro Tausend, und 1922-30 immer noch 25,6 betragen habe.

Was die angebliche sexuelle Enthaltksamkeit der Eskimos betrifft und ihren schwächeren Geschlechtstrieb, von dem Herder behauptet, er erwache später als in wärmeren Ländern, so heisst es bei Cranz an einer Stelle, die wir beim weimarischen General-superintendenten vergeblich suchen: „Ihre scheinbare äusserliche Züchtigkeit geht auch nicht so weit. . . . So will ich nur von den Alten sagen, dass ihre Polygamie<sup>13</sup> nicht allemal die Nachkommenschaft, sondern mehrenteils die Wollust zum Grunde hat. Daneben gibts auch Huren von Profession, wiewol selten eine Ledige zu diesem schändlichen Gewerbe greift.“ Cranz berichtet weiter, die Verheirateten trieben es sogar so schlimm, dass sie beiderseitig die Ehe brechen, wo sie nur können. Er sagt, einige Kenner der Eskimos versichern, man solle „wol kein *Raffinement* in ihren thierischen Vergnügen vermuthen“, er selbst habe aber das Gegenteil feststellen können, „und man hat angemerkt, dass sie die Augensprache . . . besser verstehen, als in der Turkey“ (Cranz, 246). Damit aber noch nicht genug! Eine weitere Stelle, die Herder nicht erwähnt, lautet: „Manche [Frauen] . . . bereden selber ihre Männer dazu [zur Vielweiberei], wie dann auch wol beyde einen Angekok [Priester] oder

<sup>12</sup> Birket-Smith meint damit unter anderem auch das bereits verschiedentlich zitierte Werk von David Cranz, *Historie von Grönland*. . . .

<sup>13</sup> Von der Herder ebenfalls nichts sagt!

sonst geschikten Grönländer dazu erkaufen, auch wol den Europäern zumuthen, ihnen taugliche Kinder zu schaffen“ (Cranz, 210)! Hierzu findet sich ebenfalls eine Parallele im Buch von Birket-Smith; er berichtet, dass ein Grönländer einem Europäer einen Fuchspelz angeboten habe mit der Bitte, ihm als Gegenleistung seine Frau schwanger zu machen, die als unfruchtbar galt. Wenn er aber „too decent and cleanly“ dazu sei, dann möchte er doch einen seiner Matrosen bitten, seiner Frau zu einem Kinde zu verhelfen! Über die Einstellung der Eskimos zum Sexualleben sagt derselbe Autor: „In the dress of the Eskimos the modesty factor is of subordinate importance, as is shown by the fact that the Greenlanders ... formerly went almost entirely naked in the stiflingly warm winter houses.<sup>14</sup> Their attitude towards sexual modesty differs from ours in its freedom from all narrow-minded hypocrisy. . . . Sexual relations are regarded as something entirely natural, indeed so natural that it is not to be denied that one gets something of a shock the first time one witnesses the candour with which it is talked about, even in the presence of young children“ (110). Was Wunder also, wenn man im Gegensatz zu Herders These von der Enthaltsamkeit der Eskimos hört: „... matrimonial constancy in a sexual sense cannot be and is not considered a particular virtue, nor is any restriction put on young girls prior to marriage“ (140). Dass es die gute Sitte von den Männern verlangt, Gästen ihre Frauen zur Verfügung zu stellen und auch unter einander die Frauen zeitweilig auszutauschen, überrascht dann nicht mehr sehr: „It is everywhere a common custom to exchange wives for a long or short period, and the husbands in these cases are so far from being jealous of one another that the exchange of wives is, on the contrary, considered to be one of the most effective means of emphasizing and strengthening a friendship“ (140).

Demgegenüber nimmt es sich merkwürdig aus, wenn Herder davon spricht, dass in den Ehen der Eskimos sowie in ihrer ganzen Lebensart „eine stille Sittsamkeit, ein zähes Einhalten der Affekten“ herrsche (XIII, 209). Ohne Gefühl für die Reizun-

<sup>14</sup> Was man auch bei Cranz bestätigt findet.



gen, die ein wärmeres Klima mit sich bringe, „leben und sterben sie still und verträglich, gleichgültig-vergnügt und nur aus Nothdurft thätig“ (XIII, 210). Der Vater erziehe den Sohn zu jener Apathie, die man in diesen Gegenden oft für die Glückseligkeit des Lebens halte, und die Mutter säuge ihr Kind lange und mit der tiefen und zähen Liebe eines Muttertieres.<sup>15</sup> Herder will offenbar nur das Gute sehen und erklärt: „Was ihnen die Natur an Reiz und Elasticität der Fibern versagt hat, hat sie ihnen an nachhaltender, daurender Stärke gegeben“ (XIII, 210).

Wenn er sich hier über die Eskimos durchaus positiv äussert und die Humanität herausstreicht, die auch noch hinter der grössten Primitivität sichtbar bleibt, so sei nochmals darauf hingewiesen, dass er in seiner Jugend bisweilen andere Ansichten hegte. In dem zu Beginn dieses Kapitels angeführten Aufsatz „Ist die Schönheit des Körpers ein Bote von der Schönheit der Seele?“ beschreibt er die Bewohner der Polarzone folgendermassen: „In Grönland sind Männer und Weiber nicht zu unterscheiden, weil sie gleich hässlich sind, und es ist bekannt, dass so wie die Form ihres Körpers kleinlicht und ungestalt ist, so ist ihr Geist auch eingeschränkt, abergläubisch, dumm und klein“ (I, 49). Dass Herders Meinungsänderung nicht über Nacht erfolgte und sicher das Ergebnis langer Überlegungen und Zweifel war, beweist der Satz, der die Beschreibung der Eskimos abschliesst: „Die Natur wollte versuchen, welcher gewaltsamen Zustände unser Geschlecht fähig wäre und es hat seine Probe bestanden“ (XIII, 211-212).

Weit kärglicher als die Beschreibung der Eskimos fällt die der Indianer des mittleren Teiles von Nordamerika aus. Was Herder besonders und immer wieder hervorhebt, ist die Tatsache, dass die Gesamtbevölkerung des Kontinents, trotz grosser klimatischer und landschaftlicher Unterschiede, und obwohl die einzelnen Nationen sich oft gewaltsam voneinander trennen und fernhalten wollen, eine gewisse Einförmigkeit der Gesichts-

<sup>15</sup> Nach Cranz ist das aber nur darauf zurückzuführen, dass es keine andere Nahrung gab, die ein Kind vor dem dritten oder vierten Lebensjahre verdauen konnte.

züge aufweist, die man nicht einmal bei den Negern findet. Diese Ähnlichkeit ändert sich natürlich bis zu einem gewissen Grad bei verschiedenen Völkerschaften, verliert sich aber nie ganz und ist sogar noch bei den primitiven Feuerländern wahrnehmbar. Die Grösse der Indianer wechselt von den nördlichen Gegenden, wo die Menschen von Natur aus etwas kleiner sind, zu den mittleren Erdstrichen des nordamerikanischen Kontinents, die durch ihre grössere Wärme auch grössere und schönere Menschen hervorbringen. Es sieht auf den ersten Blick so aus, als habe Herder hier an das Prinzip gedacht, welches in unserer Zeit von Arnold Toynbee als das Gesetz von *Challenge and Response* formuliert worden ist, allerdings nicht im Sinne Herders. Toynbee sagt nämlich: „For Primitive Man, the challenge of the temperate forest was actually more formidable than the challenge of the frozen Tundras; and in North Amerika his line of least resistance eventually led him Pole-ward beyond the forest's northern fringe to find his destiny in creating the Eskimo Civilization in response to the challenge of the Arctic Circle.“<sup>16</sup> Es ist also demnach nicht die Natur, die den Menschen „grösser und schöner“ wachsen lässt, wie Herder sagt. Der Mensch braucht vielmehr eine gewisse Zeit, in der er sich physisch entwickeln und technisch fortbilden kann, um sich den Anforderungen einer feindlichen Natur gewachsen zu zeigen.

Herder sagt in seiner Beschreibung der Indianer weiter, dass die Bewohner des flachen Florida es an körperlichem Wuchs und an Stärke schon nicht mehr mit ihren etwas nördlicher wohnenden Stammesbrüdern aufnehmen können. Im Durchschnitt werden die Bewohner der mittleren Gegenden Nordamerikas bis zu sechs Fuss gross. Ihre Hautfarbe ähnelt dem Kupferroten, sie haben ein eckiges Gesicht mit hervorstehenden Backenknochen, spärlichen Bartwuchs und lange, schwarze Kopfhare. Ihr Körper ist stark, nur die Füsse unförmig. Die primitiven Kalifornier „am Rande der Welt“ unterscheiden sich von anderen indianischen Stämmen durch ihre schwarzbraune Haut, die ihnen statt des Rockes und Mantels dient. Herder

<sup>16</sup> A Study of History, Fifth Edition (London, 1951), II, 275.



bezieht sich an dieser Stelle auf das Buch *Nachrichten von der amerikanischen Halbinsel Californien* ... (Mannheim, 1773) des Jesuiten Jakob Baegert. Dies ist die interessanteste und zusammenhängendste Beschreibung irgendeines Indianerstammes, die wir bei Herder finden, und sie sei deshalb mit nur kleinen Auslassungen wiedergegeben:

Gott allein weiss, ... wie viel tausend Meilen ein Californier, der achzig Jahr alt worden, in seinem Leben herumgeirret hat, bis er sein Grab findet. Viele von ihnen ändern ihr Nachtquartier vielleicht hundertmal in einem Jahre. ... Sie werfen sich nieder, wo sie die Nacht überfällt, ohn' alle Sorge wegen schädlichen Ungeziefers oder Unsauberkeit des Erdbodens. ... Ihre Hausgeräthe sind Bogen und Pfeil, ein Stein statt des Messers, ein Bein oder spitziges Holz, Wurzeln auszugraben, eine Schildkrötschale statt der Kinderwiege, ein Darm oder eine Blase, Wasser zu holen, und endlich, wenn das Glück gut ist, ein aus Aloe-Garn wie ein Fischernetz gestrickter Sack, ihren Proviant und ihre Lumpen umherzuschleppen. Sie essen Wurzeln und allerlei kleine Samen sogar von dürrem Heu, die sie mit Mühe sammeln und bei Hungersnoth selbst sogar wieder aus ihrem Koth auflesen. Alles was Fleisch ist und nur Gleichheit mit demselben hat bis auf Fledermäuse, Raupen und Würme ist ihre festliche Speise und sogar die Blätter einiger Stauden, einiges junge Holz und Geschoss, Leder, Riemen und weiche Beine sind von ihren Lebensmitteln nicht ausgeschlossen, wenn sie die Noth dazu treibet. Und dennoch sind diese Armseligen gesund: sie werden alt und stark, so dass es ein Wunder ist, wenn einer unter ihnen und dieses gar spät, grau wird. Sie sind allezeit wohlgemuthet: ein ewiges Lachen und Scherzen regiert unter ihnen: wohlgestalt, flink und gelenkig: sie können mit den zwei vordern Zehen Steine und andre Dinge vom Boden aufheben, gehen bis ins höchste Alter kerzengerade: ihre Kinder stehen und gehen, ehe sie ein Jahr alt sind (XIII, 260).

In Zentralamerika, wo, wie schon erwähnt wurde, „von nasser Hitze alles erliegt und die Europäer das elendeste Leben führen, erlag doch die biegsame Natur der Amerikaner nicht“ (XIII, 245). Die Männer sind zwischen fünf und sechs Fuss gross mit breiter Brust und starkem Knochenbau und wohlproportioniert. Krüppel findet man nicht unter ihnen. Bei ihrer Stärke sind sie geschmeidig und schnelle Läufer. Ihre Augen sind von einem lebhaften Grau, „ihr Gesicht rund, die Lippen dünn,

der Mund klein, das Kinn wohlgebildet“ (XIII, 245). Das häufige Kämmen ihrer langen schwarzen Haare bereitet ihnen offensichtlich Vergnügen, und „sie schmücken und mahlen sich wie die meisten Indianer“. Herder ist von der Tatsache überrascht, dass ein so gesunder und starker Menschenschlag in der klimatisch ungünstigsten Gegend des Isthmus leben kann.

Die Indianer von Surinam in Südamerika zeigen ähnliche Merkmale wie die bisher beschriebenen Völker. Sie haben eine ins Rötliche gehende Hautfarbe, sind jedoch bei der Geburt weiss. Verwachsene oder körperlich Behinderte findet man auch unter ihnen nicht. Weitere Merkmale sind lange schwarze Haare, die erst im höchsten Alter weiss werden, schwarze Augen, ein scharfes Gesicht, spärlicher Bartwuchs, dessen kleinste Anzeichen sie sofort ausreissen, und schöne weisse Zähne, die ihnen bis ins späte Alter erhalten bleiben. Es ist ein so reinliches Volk, wie man es nur irgendwo finden kann. Auch die Frauen, die eine zarte Konstitution zu haben scheinen, sind doch von starker Gesundheit (XIII, 246).

Weiter nach Süden nennt Herder die tapferen Kariben, die tragen Worrows, die ernsthaften Accawaws und die geselligen Arrowauks. Er bekämpft die seiner Meinung nach irrige Vorstellung von der schwächlichen körperlichen Verfassung und dem nichtwürdigen Charakter der Indianer selbst in den heissesten Gegenden.

Wo sich die Urbevölkerung schwach und für den Europäer hässlich zeigt, wie in Peru, liegt dieses Benehmen nicht in der Natur jener Menschen, sondern ist die Schuld der weissen Eroberer. Die Kräfte dieser zarten, einst so glücklichen Naturkinder haben sich durch unbarmherzige Unterdrückung in die alleinige Fähigkeit verwandelt, mit verhaltenem Hass zu leiden und zu dulden. Beim ersten Anblick erscheint der Peruaner harmlos und sanftmütig. Bei genauerer Betrachtung entdeckt man aber „in seinem Gesicht etwas Wildes, Argwöhnisches, Düsteres, Verdrüssliches“ (XIII, 247).

In einer glücklicheren Lage befinden sich jedoch die Anwohner der Kordilleren und der Wüsten Chiles, wie die unüberwundenen Malochen, die Puelchen und Arauker und besonders

das grosse südliche Volk der am Fusse der Anden lebenden patagonischen Tehuelhets, die bis zu sechs Fuss gross werden und ein starker Menschenschlag sind. Ihre nicht unangenehme Gestalt, das runde, etwas flache Gesicht, ihre lebhaften Augen, ihr langes schwarzes Haar, die weissen Zähne, erzfarbige Haut und ihr nicht sehr dichter aber langhaariger Knebelbart erinnern wieder an die Beschreibungen, die bereits zu wiederholten Malen von anderen Stämmen gegeben wurden.

Schliesst man nun Herders Berichte über die amerikanische Urbevölkerung mit der Betrachtung der südlichsten Bewohner, so findet man, dass sie in ihrer äusseren Erscheinung Ähnlichkeit mit den nördlichsten Eskimos haben, aber doch auf einer noch viel tieferen Stufe stehen. Er nennt die „Pescherays“ von Feuerland — an anderen Stellen schreibt er „Peschereis“ und dann wieder „Pescherähs“ — die vielleicht niedrigste Gattung der Menschen: klein, hässlich und von unerträglichem Geruch. Muscheln sind ihre Hauptnahrung; sie kleiden sich in Seehundsfelle und kennen kein wärmendes Feuer, obgleich kein Mangel an Wäldern herrscht. „Gut, dass die schonende Natur gegen den Südpol die Erde hier schon aufhören liess; tiefer hinab, welche armselige Bilder der Menschheit hätten ihr Leben im Gefühlraubenden Frost dahingeträumer“ (XIII, 248-249).

Wichtig für Herders Bild von diesen primitiven Menschen ist aber die Tatsache, dass er auch hier von dem sittlichen Prinzip der Humanität, der Zusammengehörigkeit aller Menschen durchdrungen ist. Er hat dieses Gefühl ausgesprochen in dem fragmentarischen Gedicht „Gottes Rath und That über das Menschengeschlecht“, dessen Entstehungszeit unbekannt ist:

Du bist  
mehr als der Adler, als der Elephant,  
auch Du, der Wild' und Heide, Gottes-Mensch,  
bist Vaters Ebenbild, das zu ihm eilt (XXIX, 563).

Zum Schluss dieses Abschnittes über die physiologischen Gegebenheiten der amerikanischen Urbevölkerung sei noch auf den ersten Teil des Achten Buches der *Ideen* verwiesen, wo Herder von den sinnlichen Fähigkeiten der Indianer spricht.

Er beginnt mit dem Organ des Gefühls, das durch Klima, Lebensart, Anwendung, Übung und angeborene Reizbarkeit des Körpers beeinflusst wird. Von einigen Indianerstämmen sei bekannt, dass sie eine gegen Reize äusserst unempfindliche Haut besässen, was sich bei den Frauen und Männern selbst während schmerzhaftester Operationen bemerkbar mache. Das führt er auf körperliche und seelische Gründe zurück, ohne doch auf die letzteren (die seelischen Gründe) einzugehen. Er berichtet, dass diese Völker schon seit Jahrhunderten ihren nackten Leib der scharfen Luft und stechenden Insekten ausgesetzt und ihn gegen diese wiederum mit scharfen Salben eingerieben haben. Das Haar, welches die Weiche der Haut fördert, entfernen sie. Durch den Genuss scharfer Speisen, Wurzeln und Kräuter erhöhen sie weiterhin die Fühllosigkeit der Haut, da, wie er sich ausdrückt, die Verdauungsorgane in genauer Übereinstimmung mit den Hautnerven stehen. Übermässiger Genuss von Speisen wechselt ab mit entsetzlichen Hungerqualen. Schmerzen leidet der Nordamerikaner mit heroischer „Unföhlbarkeit aus Grundsätzen der Ehre“ (XIII, 293). Das gilt sowohl für die Männer als auch die Frauen. Diese stoische Apathie gegen Schmerzen wurde ihnen zur Naturgewohnheit, verringerte aber gleichzeitig den Reiz zur Wollust und brachte „jene entschlafene Fühllosigkeit“ hervor, „die manche unterjochte Nationen wie in einen wachenden Traum versenkte“ (XIII, 293).

Dagegen ist der Geruchssinn dieser in gesunder Freiheit lebenden Völker sehr fein entwickelt, sodass sie nie oder nur selten essbare mit nicht essbaren Früchten verwechseln. Ferner besitzen sie ein ausgezeichnetes Gesicht und Gehör sowie einen überaus feinen Orientierungssinn. Die von der Jagd lebenden Völker Nordamerikas kennen jeden Strauch und Baum ihres Landes, sodass sie sich nie in ihren Wäldern verirren. Hunderte von Meilen entfernen sie sich von ihrem Ausgangspunkt und finden doch ihre Hütten wieder (XIII, 296).

All diese bei so vielen Stämmen auf der ganzen westlichen Hemisphäre übereinstimmenden oder wenigstens ähnlichen körperlichen Merkmale lassen Herder zu dem Schluss kommen, dass die „Hauptphysiognomie, die sich nach Zonen und Völkern

im Feinern verändert“, doch wie eine Familienähnlichkeit auch in den verschiedensten Gegenden noch erkennbar ist und auf einen ziemlich einförmigen Ursprung hinweist.

Wären Völker aus allen Welttheilen, zu sehr verschiedenen Zeiten nach Amerika gekommen; mochten sie sich vermischen oder unvermischt bleiben, so hätte die Diversität der Menschengattung allerdings grösser seyn müssen. . . . Soll man nach dieser Gestalt einen gewissen Haupt- und mittlern Charakter der Amerikaner angeben: so scheint Gutherzigkeit und kindliche Unschuld zu seyn, die auch ihre alte Einrichtungen, ihre Geschicklichkeiten und wenigen Künste, am meisten ihr erstes Betragen gegen die Europäer beweisen. Aus einem barbarischen Lande entsprossen und ununterstützt von irgend einer Beihülfe der cultivirten Welt gingen sie selbst, so weit sie kamen und liefern auch hier in ihren schwachen Anfängen der Cultur ein sehr lehrreiches Gemählde der Menschheit (XIII, 250).



### III

#### MYTHOLOGIE UND SITTEN

„Herders Weltbild ist... pantheistisch, besser noch panentheistisch. Wichtiger für uns aber ist, dass darin bei aller idealistischen Grundhaltung ein Realismus und ein dynamischer Monismus verborgen ist, der in der Folgezeit bis zum heutigen Tag Früchte getragen hat.“ Mit diesen Worten umreist Wilhelm Dobbek<sup>1</sup> die religiöse Grundhaltung des Generalsuperintendenten von Weimar. Sein Realismus zeigt sich in einer starken und positiven Einstellung zum Diesseits. Er befasst sich nicht mit metaphysischen Spekulationen und hat nicht viel übrig für die theologische Offenbarungslehre. Offenbarung ist für ihn Gottes Wirken in der Natur, im Menschen, in allem Lebendigen, und „alles, was auf der Erde lebt, ist für Herder Eins“, wie Dobbek sagt (70). Beredtes Zeugnis für diese spinozistische Idee des *ἐν καὶ πᾶν* ist Herders Brief an Fritz Jacobi vom 6. Februar 1784.<sup>2</sup> Er bezeichnet dort als das *πρῶτον ψεύδος* die Ansicht Jacobis und aller Antispinozisten,

dass Gott, als das grosse *ens entium*, die in allen Erscheinungen ewig wirkende Ursache ihres Wesens ein O, ein abstrakter Begriff sei, wie wir ihn uns formiren; das ist er aber nach Spinoza nicht, sondern das allerreelste [sic], thätigste Eins. . . . Was Ihr, lieben Leute, mit dem ‚*ausser* der Welt existiren‘ wollt, begreife ich nicht: existirt Gott nicht *in* der Welt, *überall* in der Welt, und zwar überall ungemessen, ganz und untheilbar . . . so existirt er nirgend . . . : er ist das höchste, lebendigste, thätigste Eins — nicht *in* allen Dingen, als ob die was *ausser* ihm wären, sondern *durch* alle

<sup>1</sup> J. G. Herder (Weimar, 1950), 66.

<sup>2</sup> H. Düntzer, *Aus Herders Nachlass* (Frankfurt/Main, 1857), II, 251-256.

Dinge, die nur als sinnliche Darstellung für sinnliche Geschöpfe erscheinen (Düntzer, II, 254-255).

Diese Identifizierung Gottes mit der Natur veranlasst Dobbek, Herders Religionsauffassung „religiösen Naturalismus“ zu nennen; der Begriff ist durchaus vertretbar und zutreffender als „Pantheismus“ oder „Panentheismus“. Trotz seiner starken Anlehnung an Spinoza kann man Herder aber nur mit Vorbehalt als Spinozisten bezeichnen, denn zumindest *ein* wesentlicher Zug unterscheidet sein Weltbild von dem des grossen holländischen Philosophen. Dessen statisch-rationale Anschauung ist nämlich der Auffassung Herders, dass Gott und Welt in stetem Werden, in fortwährender Veränderung begriffen sind, diametral entgegengesetzt. Deswegen lässt Herder Gott von sich selbst sagen: „Ich bin, der ich bin, und werde in allen Veränderungen meiner Erscheinung ... sein, was ich sein werde“ (Düntzer, II, 254).

Mit dieser Idee einer fortwährenden und unabänderlich wirkenden Schöpferkraft ist Herders Determinismus eng verknüpft. Dieser findet Ausdruck z. B. in *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, wo es heisst, dass es kaum jemals der menschliche Verstand gewesen sei, sondern „ein blindes Schicksal, was die Dinge warf und lenkte, [und] an [der] allgemeinen Weltveränderung wirkte“ (V, 530). Es seien gelegentlich grosse Ereignisse gewesen, gelegentlich auch nur kleine Zufälle, durch die das Antlitz der Welt verändert wurde, und denen der Mensch nicht gewachsen war. Dies darf aber keineswegs dazu verleiten, in Herder einen Mechanisten oder gar Materialisten zu sehen; denn wenn er auch vom blinden Schicksal spricht, dessen Einwirkungen der Mensch ausgeliefert ist, so sieht er in diesem Schicksal doch immer den Gott, „der das Saamenkorn fallen lässt, das zu der Zeit und an dem Orte eine Eiche werde: der die Hütte an die Tiber pflanzte, dass Rom, das ewige Haupt der Welt daraus würde. ... Alles ist grosses Schicksal! von Menschen unüberdacht, ungehopt, unbewürkt — siehst du Ameise nicht, dass du auf dem grossen Rade des Verhängnisses nur kriechest?“ (V, 531).

Eine zweite Seite des Herderschen Weltbildes, die sich aus

seiner oben dargelegten religiösen und philosophischen Einstellung herleiten lässt, ist seine Ansicht, dass die verschiedenen Faktoren der Umwelt, wie Klima und geographische Gegebenheiten, entscheidend auf den Menschen einwirken, besonders auf den primitiven Menschen, und sein ganzes Leben bestimmen. Poesie, Religion, Mythologie und Sitten sind deshalb seiner Meinung nach Produkte der jeweiligen klimatischen und natürlichen Verhältnisse. Deshalb behauptet er auch in den *Ideen*: „... die Mythologie jedes Volkes ist ein Abdruck der eigentlichen Art, wie es die Natur ansah, insonderheit ob es seinem Klima und Genius nach, mehr Gutes oder Uebel in derselben fand und wie es sich etwa das Eine durch das Andre zu erklären suchte. Auch in den wildesten Strichen also und in den missrathensten Zügen ist sie ein philosophischer Versuch der menschlichen Seele, die ehe sie aufwacht, träumt und gern in ihrer Kindheit bleibt“ (XIII, 307).

Dieser Ausspruch und Äusserungen ähnlicher Art veranlassen Herbert Lindner zu der Behauptung, „dass Herder den Ursprung der Religion materialistisch erklärt“.<sup>3</sup> Lindner meint damit wohlweislich nicht den mechanistischen Materialismus der Franzosen, den Herder folgendermassen kritisiert: „Die Mechanische Philosophie betrachtet die Natur als abgestorben, todt, die blos aus alten abgelebten Keimen würke, und ... zugleich als ein Mechanisches Avtomat, das doch aus innern Kräften selbst würke“ (VIII, 255). Diese Ansicht ist mit der Herders unvereinbar, und deshalb sagt Lindner, dieser sei Materialist im Sinne Spinozas (!), bei dem Gott und Natur identisch seien und deshalb die Erkenntnis der Natur zugleich die Erkenntnis Gottes: „An die Stelle Gottes tritt die Natur, womit dem Materialismus die Tür geöffnet wird“ (64). Gleichzeitig habe auch die Natur einen metaphysischen, spekulativen Zusatz erhalten und sei, wie schon Karl Marx erklärt habe, „metaphysisch travestiert“ (65). In der sehr umfangreichen Bibliographie zu Lindners Werk fehlt bezeichnenderweise der Briefwechsel zwischen Herder und Jacobi. Und dort findet sich in dem bereits ver-

<sup>3</sup> *Das Problem des Spinozismus im Schaffen Goethes und Herders* (Weimar, 1960), 63.

schiedentlich zitierten Brief Herders vom 6. Februar 1784 eine äusserst interessante Stelle, die Lindners Theorie von dessen Materialismus in Frage stellt: „... für Gott ist die Welt nicht Körper, sondern ganz Seele. Hätte unsre Seele die Klarheit des Begriffs von sich und von ihrem Leibe, die Gott hat: so wäre sie so weit, dass der Körper nicht mehr für sie grober Körper, sondern sie selbst sei, wirkend in solchen und solchen Kräften, nach solchen und keinen andern Arten; dann wäre sie aber auch Gott, d.i.  $\xi\nu$  καὶ  $\pi\acute{\alpha}\nu$ , was sie nie werden kann, so weit sie steige“ (Düntzer, II, 255). Im Hinblick auf diese Stelle dürfte es kaum noch gerechtfertigt erscheinen, Herder zum Anhänger des Materialismus zu stempeln — ganz gleichgültig, in welchem Sinne man diesen Begriff deutet.

Wie sieht nun Herder das religiöse Leben und die Mythologie der amerikanischen Urbevölkerung? Im Sechsten Buch der *Ideen* spricht er zum erstenmal vom Schamanismus als der Religion dieser Menschen. Der Glaube an die unsichtbare Welt von Göttern, Dämonen und Geistern ist nach ihm über drei Viertel der Erde verbreitet, „von Grönland . . . an über die ganze nächtliche Küste des Eismeers tief in die Tatarei hinab, nach Amerika hin und fast durch diesen ganzen Welttheil“ (XIII, 305). Dieser Geisterglaube entstehe besonders bei Völkern, die eine grosse Einbildungskraft besitzen. Diese wiederum finde man vor allem unter den Stämmen, „die wilde Gegenden der Natur, die Wüste, ein felsigtes Land, die Sturmreiche Küste des Meers, den Fuss Feuerspeiender Berge oder andre Wunder- und Bewegungvolle Erdstriche bewohnen“ (XIII, 305). Es sei die unzählbare Gewalt der Elemente, die den primitiven Menschen erschauern lasse. Aus dieser Abhängigkeit von der Natur also erwachse die Religion, erwachse die Mythologie der amerikanischen Urbevölkerung. Daher, so sagt Herder, kommen „die schreckhaften Gebräuche so vieler, der entferntsten Völker bei Mond- und Sonnenfinsternissen; daher ihr fürchterlicher Glaube an die Geister der Luft, des Meers und aller Elemente“ (XIII, 304). Dieser Gedanke ist bei ihm nicht neu. Bereits in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) liest man: „Jener Wilde sahe den hohen Baum mit seinem prächtigen

Gipfel und bewunderte: der Gipfel rauscht! das ist webende Gottheit! der Wilde fällt nieder und betet an“ (V, 53). Eine Stelle ähnlichen Inhalts findet sich im zweiten Gespräch seiner Schrift *Vom Geist der Ebräischen Poesie* (1782), wo von einem Indianer die Rede ist, „der den grossen Wasserfall [wahrscheinlich die Niagara-Fälle] zu sehen reiste. Von fern schon, da er das erhabne Geräusch hörte, sprach er mit dem grossen Geist: als er näher hinzu kam, fiel er nieder und betete an. Nicht aus knechtischer Furcht oder dummer Stupidität, sondern im Gefühl, dass in einem so wunderbaren, grossen Werk der grosse Geist ihm gleichsam näher sei. . . . Sein Gefühl ist die Geschichte aller alten Völker, Sprachen, Hymnen, Namen Gottes und Religionsgebräuche. . . .“ (XI, 248).

Im Mittelpunkt der religiösen und mythologischen Betrachtungen Herders in diesem Zusammenhang steht der Glaube an die Seelenwanderung. In der sechsten Sammlung der *Zerstreuten Blätter* findet sich die Abhandlung über das „Land der Seelen“, in welcher er von den Vorstellungen der primitiven Völker vom Leben nach dem Tode spricht. Das Reich der Seelen ist „den meisten Völkern, die wir Wilde nennen, . . . ihr Elysium jenseit des Grabes“, heisst es hier (XVI, 333). Er erzählt in diesem Zusammenhang „ein Märchen von einem jungen Amerikaner“, der als zweiter Orpheus ins Land der Geister wanderte, um dort seine verstorbene Schwester wiederzufinden. Diese Legende ist dem äusserst interessanten zweibändigen Werk von P. Joseph François Lafitau, S.J., entnommen, das den Titel trägt *Moeurs des sauvages Amériquains, comparées aux mœurs des premiers temps* und 1724 in Paris veröffentlicht wurde. Mit Hilfe eines Zauberers, der dem jungen Indianer gute Ratschläge und ein Gefäss zum Einfangen der Seele mit auf den Weg gibt, gelingt es diesem, ins Reich der Toten einzudringen und seine Schwester beim Tanz zu beobachten. Als er sie umarmen will, verschwindet sie vor ihm, „wie dem Aeneas seine Kreusa“ (XVI, 334).<sup>4</sup> Die Seele der Schwester will dem

<sup>4</sup> Warum Herder hier von Kreusa spricht, ist nicht klar. Bei Lafitau heisst es an dieser Stelle: „ . . . et le laissoit aussi embarrassé, que l'étoit Enée, lorsqu'il s'efforçoit d'embrasser l'ombre de son pere [sic] Anchise“



Bruder nicht auf die Oberwelt zurückfolgen. Unterstützt vom König der Seelen fängt er sie jedoch, schliesst sie in das Gefäss ein und macht sich voller Freude auf den Heimweg nach seinem Dorfe, wo er mit Hilfe des Zauberers die Seele mit dem toten Körper wieder vereinigen will. Herder sagt hier: „... vor Ungeduld der Liebe öffnete er seinen Schatz zu früh, und die wieder befreiete Seele entfloh auf ewig“ (XVI, 334). Bei Lafitau heisst es: „Tout étoit prêt pour la réussite de cette resurrection, lorsque la curiosité impatiente de quelqu'un de ceux qui étoient présents, en empêcha le succès. L'ame captive se sentant libre, s'envola, & le voyage devint entierement inutile“ (Lafitau I, 403). Herder ist sich nicht ganz klar darüber, ob es sich bei dieser Geschichte um einen Traum des trauernden Bruders gehandelt hat oder um einen Betrug des Zauberers. Wesentlich für ihn ist, dass sie „die Meinung dieser Völker von ihrem Reich der Seelen“ darlegt (XVI, 334).

Als weitere Beispiele für die Bedeutung, welche die Seelen in der Mythologie der „Wilden“ haben, gibt er eine Rede an einen verstorbenen Krieger wieder, sowie die Klage einer Mutter über ihr totes Kind.<sup>5</sup> Die Leiche des Kriegers wird zunächst in seine Hütte gesetzt, und zwar völlig angekleidet, mit bemaltem Gesicht, und angetan mit all seinen Waffen. Darauf versammeln sich seine Stammesbrüder im Kreise um ihn, singen sein Lob und erneuern ihr Bekenntnis zum Seelenreich. Einer der Anwesenden richtet das Wort an den Toten, indem er davon spricht, dass dessen Körper zwar noch in seiner ge-

(Lafitau, I, 403). Aeneas verlor Kreusa, seine erste Frau, als er mit ihr, seinem Sohn und seinem Vater Anchises das brennende Troja verliess: „... in the confusion his wife, Creusa, was swept away and lost“ (Ch. M. Gayley, *The Classic Myths in English Literature and in Art* [Boston, 1911], 347). Wie Lafitau richtig sagt, hat Aeneas seinen Vater Anchises in den Elysischen Gefilden gesehen und ihn vergebens zu umarmen versucht. Auch Dido traf er dort und bat sie um ein letztes Lebewohl. „She stood for a moment with averted countenance, ... and then silently passed on, as insensible to his pleadings as a rock“ (Gayley, 356).

<sup>5</sup> Herders Quelle hierfür war Jonathan Carvers Buch *Travels Through the Interior Parts of North-America* ... (London, 1778), das er in der 1780 erschienenen deutschen Übersetzung kannte. Dem Verfasser dieser Arbeit lag die englische Ausgabe von 1792 vor, die in Philadelphia gedruckt wurde. Siehe auch S. 45, Anm. 4.

wöhnlichen Gestalt in ihrer Mitte weile, dass ihm aber „das Vermögen zu handeln“ fehle (XVI, 337). Er fragt dann, wohin der Atem entflohen sei, der noch vor kurzem den Rauch zum Grossen Geist emporgeblasen habe, warum des Toten Mund schweige und warum seine Füsse und Arme ohnmächtig seien, die schneller als das Reh gewesen, die höchsten Bäume erklettern und den härtesten Bogen hätten spannen können.<sup>6</sup> Doch wollten die Überlebenden nicht trauern, als sei er auf immer von ihnen gegangen, denn seine Seele wohne ja noch im grossen Lande der Geister, wohin sie ihm eines Tages folgen würden. Sie seien gekommen, um ihm den letzten Liebesdienst zu erweisen, damit sein Geist mit den Geistern der Vorfahren speisen und bereit sein werde, sie selbst dereinst im Lande der Seelen zu empfangen.

Dieses Totenlied für einen verstorbenen Krieger sowie die nun folgende Klage einer Mutter um ihren Sohn erfuhrt Herders Gewährsmann Carver bei den Nadowessiern. Einem Ehepaar starb sein vierjähriger Sohn. Der Vater härmte sich über den Verlust so sehr, dass er „durch seinen Kummer und den Verlust von Blut sich den Tod zuzog“ (XVI, 338). Die über den Tod ihres Kindes untröstliche Frau wurde heiter und gelassen, als sie ihren Mann sterben sah. Über diese schnelle und merkwürdige Veränderung ihres Benehmens befragt, sagt sie, „der Gedanke, dass ihr Kind seiner grossen Jugend wegen im Lande der Geister sich seinen Unterhalt nicht würde verschaffen können, hätte ihren Mann und sie sehr beunruhigt; aber da ihr Mann eben dahin gegangen wäre, der sein Kind zärtlich liebte, und die Jagd sehr gut verstünde, so hätte sie aufgehört zu trauern; denn jetzt wäre sie überzeugt, ihr Kind sei glücklich, und sie wünsche jetzt nichts mehr, als bei ihnen zu seyn“ (XVI, 339). Danach ging sie jeden Abend zu dem Baum, auf dessen Zweigen ihre Lieben aufgebahrt lagen, schnitt Locken von ihrem Haar ab, streute sie auf den Boden und betrauerte die Toten mit schwermütigen Liedern, deren Inhalt hauptsächlich die Heldentaten waren, welche ihr Sohn verrichtet hätte, wenn er

<sup>6</sup> Schillers „Nadowessische Totenklage“ (1797) geht ebenfalls auf Jonathan Carver zurück. Vgl. S. 14, Anm. 11.

noch länger am Leben geblieben wäre. Er hätte seine Stammesfeinde getötet, ihr Blut getrunken und ihr Fleisch gegessen.<sup>7</sup> Zahlreiche Sklaven wären ihm dafür zugefallen, mit starkem Arm hätte er den Büffel und Bären gejagt „und auf dem Gipfel der Gebürge dem schnellsten Rehe Trotz geboten“ (XVI, 339). Grosse Taten würde er verrichtet haben, wäre er von seinem Vater „in allen irdischen Vollkommenheiten ... unterrichtet worden“ (XVI, 340).

So interessant die obigen Beschreibungen vom Glauben amerikanischer Eingeborener an das Leben der Seele nach dem Tode sind, so machen sie doch den Eindruck des Bruchstückhaften. Herder gibt keine umfassende Darstellung vom religiösen Leben der Indianer, ja er erwähnt nicht einmal die Vertreter und Träger der Religion bei diesen Menschen. Im Hinblick auf seine eigene Stellung im kirchlichen Leben mag das seltsam erscheinen. Lediglich über die Bewohner Grönlands ist er in dieser Hinsicht gut informiert. Der an anderer Stelle bereits erwähnten *Geschichte von Grönland* seines Zeitgenossen David Cranz entnimmt er Angaben über die Grönländer, aus denen er „einen kleinen Katechismus ihrer theologischen Naturlehre“ zusammenstellt (XIII, 299 ff.). Auf die Frage an einen Grönländer, wer wohl Himmel und Erde erschaffen habe, erhält er die Antwort, das wisse man nicht. Man kenne den Mann nicht, aber er müsse sehr mächtig sein; es sei ja doch auch möglich, dass alles immer so wie jetzt gewesen sei und auch so bleiben werde. Eine andere Frage lautet: „Wie glaubet ihr dass das menschliche Geschlecht entstanden sei?“ Er bekommt darauf die Antwort: „Der erste Mensch, *Kallak*, kam aus der Erde und bald hernach die Frau aus seinem Daumen. Einmal gebar eine Grönländerin und sie gebar *Kablunät* d. i. die Ausländer und Hunde; daher sind jene wie diese geil und fruchtbar.“<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Herder sagt dazu selbst, dass dies keinesfalls wörtlich zu nehmen sei, dass es sich vielmehr um einen aus alten Zeiten beibehaltenen Ausdruck des Krieges handle.

<sup>8</sup> In einer Anmerkung dazu gibt Suphan an, dass Herder an dieser Stelle ursprünglich noch folgenden Zusatz gehabt habe: „Die Europäer sind von kleinen Hunden entsprungen, die eine Grönländerin in einem schwimmen-

Dass die Eskimos möglicherweise eine gewisse Kenntniss alttestamentlicher Überlieferung hatten, verrät die folgende Stelle bei Cranz: „Von der Sündfluth, von welcher fast alle heidnische Nationen noch etwas wissen, haben die ersten Missionarii eine ziemlich deutliche Tradition auf Grönland gefunden, nemlich dass die Welt einmal umgekantert und alle Menschen ertrunken, einige aber zu Feuer-Geistern worden“ (262). Herder zitiert diese Stelle fast wörtlich und fährt fort: „Der Einige Mann, der sich rettete, schlug mit dem Stock auf die Erde: da kam ein Weib hervor und beide bevölkerten die Erde wieder. Jetzt ruht sie noch auf ihren Stützen, die aber schon vor Alter so morsch sind, dass sie oft krachen; daher sie längst eingefallen wäre, wenn unsre Angekoks nicht immer daran flickten“ (XIII, 302). Die Grönländer haben eine materielle Auffassung von der menschlichen Seele, an deren Existenz sie glauben. Die Seele ist wandelbar, kann ab- und zunehmen, wird zuweilen krank und geht manchmal auch ganz verloren. Dann beginnt die Arbeit der Angekoks, d. h. der Medizinmänner, die die Seele wiederherstellen, eine verlorene zurückbringen und eine kranke „mit einer frischen gesunden Seele von einem Hasen, Rennthier, Vogel oder jungen Kinde verwechseln“ können (XIII, 300). Hier sieht Herder ein ausgezeichnetes Beispiel für die „geliebte Seelenwanderung, das hohe Poëm, von einem armen Grönländer so leicht gefunden und nach dem ordentlichen Wechsel der Natur, die immer stirbt und wieder auflebt, imaginiret“ (XIII, 300, Anm. 2). Die Angekoks haben auch bei Begräbnissen gewisse Funktionen und legen Orakel aus, wenn sie nicht gerade Seelen „flicken und repariren“.

Wenn der Grönländer auf eine weite Reise geht, dann kehrt seine Seele oft nach Hause zurück, und auch im Schlaf verlässt sie manchmal den Leib, um auf die Jagd zu gehen, zum Tanz, oder um Besuche zu machen. Nach dem Tode gibt es für die Seele zwei Zufluchtsorte. Die guten Menschen kommen an den sogenannten glückseligen Ort in der Tiefe des Meeres, eine

---

den Schuh ins Wasser warf“ (XIII, 301). Sämtliche Stellen, die sich auf die Mythologie der Grönländer beziehen, entnahm Herder dem Werke von D. Cranz, 257-262.



Art Schlaraffenland, das von Torngarsuk und seiner Mutter bewohnt wird. Dort herrschen beständiger Sommer und schöner Sonnenschein ohne Nacht sowie Überfluss an gutem Wasser, an „Vögeln, Fischen, Seehunden und Rennthieren, die man alle ohne Mühe fangen kann oder die man gar schon in einem grossen Kessel kochend findet“ (XIII, 300).

Der Weg in dieses Paradies ist äusserst beschwerlich und nur denen offen, die im Leben etwas taugten und leisteten, die erfolgreich waren im Walfischfang und bei der Seehundjagd, grosse Taten vollbrachten, im Meer ertranken oder während der Geburt starben. Dem Frager kommt es merkwürdig vor, dass nicht der Himmel der Ort der Seligen sein soll. Zu seinem Erstaunen hört er, dass es in der Tat auch über den Sternen ein Paradies gibt, wo die Seele die Möglichkeit hat, sich im Hause des Mondes, der übrigens ein Grönländer gewesen, auszuruhen, Ball zu spielen und mit den übrigen Seelen zu tanzen, was dann das Nordlicht hervorruft. Man wohnt dort in Zelten um einen grossen See, der gelegentlich überfliesst, wodurch es dann auf der Erde regnet. „Sollten einmal seine Dämme durchbrechen: so gäbe es eine allgemeine Sündfluth“ (XIII, 301). Aber diese Glückseligkeit in den höheren Regionen ist eine Ausnahme. In der Regel ist es dort höchst unangenehm, denn nur die Untauglichen und Faulen kommen in den „Himmel“, wo sie hungern müssen, mager und kraftlos sind und wegen der schnellen Umdrehung des Himmels keine Ruhe finden können. „Böse Leute und Hexen kommen dahin: sie werden von Raben geplagt, die sie nicht von den Haaren abhalten können“ (XIII, 301).

In Herders „Katechismus“ wird dem Grönländer noch eine Frage gestellt, die sich auf die Natur der Sterne bezieht. Diese waren ehemals alle Grönländer oder Tiere, die durch Zufall an den Himmel gelangten. Zwei sich begehrende Sterne sind Frauen, die einander besuchen; Sternschnuppen sind Seelen auf Besuchsreisen. Der Grosse Bär ist ein Rentier, im Siebengestirn sehen sie Hunde, die einen Bären hetzen, und in Orions Gürtel „Verwilderte, die vom Seehundfange nicht nach Hause finden konnten und unter die Sterne kamen“ (XIII, 302). Am interessantesten ist in diesem Zusammenhang die Erklärung des Ur-



sprungs von Sonne und Mond, die Geschwister sind. Malina, die jungfräuliche Schwester, wurde von ihrem Bruder Anninga im Dunkeln verfolgt. Auf der Flucht vor ihm fuhr sie in die Höhe und wurde zur Sonne. Ihr Bruder folgte ihr und wurde zum Mond, der noch immer hinter der jungfräulichen Sonne herläuft, ohne sie einholen zu können. Erschöpft und abgezehrt geht er dann im letzten Viertel auf Seehundjagd, bleibt einige Tage aus und kommt als fatter Vollmond wieder. „Er freut sich wenn Weiber sterben und die Sonne hat ihre Lust an der Männer Tode“ (XIII, 302).

Grundsätzlich bemerkt Herder zum Thema Mythologie, dass ihre Form je nach dem Klima auf der ganzen Welt verschieden sei. Ein Vergleich der grönländischen mit der indischen, der lappländischen mit der japanischen und der peruanischen mit der der Neger ergäbe „eine völlige Geographie der dichtenden Seele“ (XIII, 303). Dabei würde die Völuspa des Isländers auf einen Brahmanen so wenig Eindruck machen wie dessen Weda auf den Isländer, denn „jeder Nation ist ihre Vorstellungsart um so tiefer eingeprägt, weil sie ihr eigen, mit ihrem Himmel und ihrer Erde verwandt, aus ihrer Lebensart entsprossen, von Vätern und Urvätern auf sie vererbt ist“ (XIII, 303). Die Tatsache der Existenz einer Mythologie bei allen Völkern, sei sie auf Grund jeweiliger klimatischer Gegebenheiten noch so verschieden, bedeutet für Herder einen wichtigen Beweis für die alle Menschen gleichermaßen umfassende Idee der Humanität. Bezeichnend für ihn ist, dass dieses menschheitsumspannende Band der Mythologie auf der irrationalen Macht der Phantasie beruht. Sie versucht in die oft schrecklichen und fast immer unerklärlichen Geheimnisse der Natur einzudringen. Es folgt der abschliessende Gedanke, der zu Beginn dieses Abschnittes in Zusammenhang mit Lindners Idee eines Herderschen Materialismus bereits zitiert wurde: „Kurz, die Mythologie jedes Volkes ist ein Abdruck der eigentlichen Art, wie es die Natur ansah, insonderheit ob es seinem Klima und Genius nach, mehr Gutes oder Uebel in derselben fand und wie es sich etwa das Eine durch das Andre zu erklären suchte“ (XIII, 307).

Im vierten Abschnitt der von Suphan zusammengestellten

Paralipomena zum *Reisejournal* von 1769 — er trägt die Überschrift „Sammlung von Gedanken und Beispielen fremder Schriftsteller über die Bildung der Völker“ (IV, 469) — hatte Herder sich bereits früher einmal, wenn auch etwas unzusammenhängend, mit der Mythologie eingeborener Stämme beschäftigt. Anlass dazu war die Lektüre des Buches *El orinoco Illustrado: historia natural, civil y geographica de este gran Rio* von P. Joseph Gumilla, S. J., dem Superior der Orinocomissionen, das er in der 1758 erschienenen französischen Übersetzung von Eidous las (IV, 508). Dieser Abschnitt enthält einige Hinweise auf die Mythologie verschiedener südamerikanischer Stämme, gibt aber gleichzeitig auch die umfangreichste und geschlossenste Beschreibung indianischer Sitten und Gebräuche.

Herder erwähnt als erste die Kariben, die ihren Ursprung von ungeheuren Würmern herleiten. Diese waren „im Leibe einer grossen fürchterlichen Schlange gewachsen“, nachdem der Sohn des Himmels und des Puru sie getötet hatte (IV, 470). Da sie aus einer Schlange, der „Feindin der Völker“, hervorgegangen sind, betrachten sie sich selbst ebenfalls als Feinde der Völker und sagen von sich „ana carinna rote (wir allein sind Menschen) amucon papuroro itoto nanto (alle andre Völker sind unsre Sklaven)“ (IV, 470). Die Othomakas sind der nächste Volksstamm, der erwähnt wird. Diese glauben, sie seien aus Steinen entstanden. Die Salivas endlich sind der Ansicht, es habe eine Zeit gegeben, wo Männer und Frauen wie Bäume und Pflanzen aus der Erde gewachsen seien. „Jede Genealogie jedes Volks ist nach Denkart“, sagt Herder dazu; dann fährt er fort mit den Worten: „Gumilla macht die Indianer zu Söhnen Chams, daher sie auch den Schwarzen lieber dienen, zu Juden, und was weiss ich mehr“ (IV, 470).<sup>9</sup> Diese Bemerkung und der

<sup>9</sup> Der Gedanke, dass die Indianer von den Juden abstammen, war im 18. Jahrhundert ziemlich weit verbreitet und findet sich vor allem in James Adairs Werk *Geschichte der Amerikanischen Indianer* (Breslau, 1782). Herder hatte für diese Theorie offenbar gar nichts übrig, denn er erwähnt sie ausser an dieser Stelle nirgends. Den Hinweis auf Chams Söhne erklärt *Genesis* IX, 20-29: „And Noah . . . planted a vineyard: And he drank of the wine, and was drunken; and he was uncovered within his tent. And Ham [Cham], the father of Canaan, saw the nakedness of his father. . .

Satz „Wohin kann Eigendünkel, Vorurtheil und Aberglaube einer Nation nicht führen im Urtheil gegen eine andre!“ (IV, 470) sprechen zum erstenmal von Herders Abscheu vor dem Verhalten des weissen Mannes, der sich seiner Kultur und seines Christentums rühmt, gegenüber den Eingeborenen, wovon im nächsten Kapitel die Rede sein wird.

Die Beschreibung der Sitten und Gebräuche einiger Indianerstämme Südamerikas, die ebenfalls der französischen Übersetzung des Werkes von Gumilla entstammt, beginnt mit den Guayquiries, von denen Herder zu berichten weiss, dass sie ihre Töchter vierzig Tage vor der Hochzeit einschliessen, weil das ihre kritischen Tage seien. Wenn z. B. ein Mann denselben Weg ginge, den sie beschritten hätten, so bekäme „er grässliche Füsse“ (IV, 470). Am Hochzeitstag wirft der Kazike, d. h. der Medizinnmann, im Walde dem Teufel ein Stück Fleisch hin mit der Bitte, die Hochzeitsgesellschaft an diesem Tag in Ruhe zu lassen. Während der Feierlichkeiten treten zwei Frauenchöre auf, von denen einer die Braut vor den Unannehmlichkeiten der Ehe warnt: „... ah ma fille, si tu connoissois les embarras et les chagrins du menage, tu ne prendrais pas un epoux [sic]“ (IV, 470). Der zweite Chor jedoch weist auf die ehelichen Freuden hin: „... ah ma fille, si tu connoissois les plaisirs du menage, il y a long temps, que tu aurois pris un epoux“ (IV, 470). In der ungeschminkten Sprache des Sturmes und Dranges, die gelegentlich an den Staccatostil des Impressionismus erinnert, fährt Herder fort: „Männer tanzen: Weiber lachen oder weinen: Kinder schreien: Musiker machen erbärmliche Musik; endlich Schildkrötenmalzeit und saufen“ (IV, 470)!

Eine grausame Nation sind die Guamas, die beim Tanz Blut vergiessen und ihre Kranken mit Blut heilen. Bricht eine Epidemie aus, so muss der Kazike sein Blut für seine Stammesgenossen hergeben, als ob sie seine eigenen Kinder wären; und doch ist das Amt des Kaziken ein von allen erstrebter Posten. Die Guamas fressen Erde, sind Frühaufsteher, heulen und wei-

---

And Noah awoke from his wine, and knew what his younger son had done unto him. And he said, Cursed be Canaan; a servant of servants shall he be unto his brethren.“

nen drei Stunden, bevor sie ihre Tagesarbeit aufnehmen, zum Andenken ihrer Vorfahren und werden dann vom Kaziken zur Arbeit eingeteilt. Die einen gehen auf Schildkrötenfang, die anderen zum Ackerbau. Bis Mittag besorgen die Frauen in den Hütten ihre häusliche Arbeit. In der grössten Hitze finden die öffentlichen Spiele statt, wobei man sich gegenseitig bis aufs Blut schlägt und stösst. Die erlittenen Wunden werden im Fluss ausgewaschen und mit Sand bestreut. Sobald die Schildkrötenjäger zurückkehren, erhebt sich ein allgemeines Geschrei, und alles begibt sich zum Kaziken, der den Fang verteilt. Wenn es zum Krieg kommt, folgen die Frauen in die Schlacht, um die Pfeile aufzulesen. Tapferkeit ist bei diesem Volk etwas Erbliches.

Die Salivas beschreibt Herder als einen friedlichen, stillen und musikliebenden Stamm. Ein Weib, das Zwillinge zur Welt bringt, erntet Abscheu und findet den Tod. Man könnte hier die Bemerkung einfügen, die Herder über die Guamas gemacht hat: „Sonderbares Gemisch von Grausamkeit und Vergnügen“ (IV, 471)!

Die Stämme der Guayvas und Chiricoas führen ein nomadenartiges Leben; sie sind immer auf der Flucht, fortwährend in Furcht und verweilen nie länger als 48 Stunden an derselben Stelle. Sie marschieren im Gänsemarsch, „vermuthlich damit die ersten Weg machen, da das Heu u. s. w. Mann hoch ist. Die Verheiratheten hinten mit Weib und Kind und hinten wieder Streitbare“ (IV, 471). Wenn Missionare ihnen folgen, so werden sie nicht getötet, aber oft in der Wüste „unter Löwen und Thieren“ zurückgelassen. „Da steht der feige, unbewehrte Europäer alsdenn“ (IV, 471)! Wir haben es hier wieder mit einem der recht häufigen Ausbrüche Herders gegen Missionare zu tun, wobei es dahingestellt bleiben mag, ob sich sein Ressentiment gegen den weissen Mann richtet als Ausbeuter der Eingeborenen, als Spanier und „Conquistador“ oder als Vertreter der nicht gerade sehr geschätzten Katholischen Kirche. Beweise können für alle drei Auffassungen erbracht werden. Man darf jedoch angesichts der Bewunderung Herders für Rousseau und seines eigenen Humanitätsideals seine Angriffe gegen den weissen



Mann vor allem als Verurteilung der Ausbeuterei und Miss-handlung der naiven Naturvölker auslegen. Das erhellt aus einer weiteren Bemerkung zu Gumillas Auffassung, dass die Bruderkriege der Indianer, die oft gegenseitige Ausrottung zur Folge hätten, auf den Brudermord Kains zurückzuführen seien. Herder sagt dazu: „Die wahre Ursache, die diese Kriege unterhält, ist der Sklaven Kauf: dazu sucht man Gefangene: dazu ewige Kriege“ (IV, 471). Es muss aber auch gesagt werden, dass er in unmissverständlicher Weise Attacken gegen das Christentum reitet, wenn er fragt: „Kann das Christenthum Recht geben, zum Eigenthum, zur Unterwerfung, zur Grausamkeit? Die Frage ist ausgemacht; ob aber nicht das Christenthum *mit seinen Sitten* eben so viel zerstöre, als es vielleicht bringe, die Frage ist eben so wichtig. Die Bekehrung und Entnervung der Römer, der Sachsen, der Schweden, der Britten, selbst der Russen sind Beispiele davon“ (IV, 472). Herder sieht im Nationalcharakter, in der Eigenständigkeit eines Volkes, in dessen Religion und Kultur etwas Souveränes, Unantastbares, gegen das sich der weisse Mann vergangen hat, besonders der Engländer, der Franzose und der Spanier, d. h. der kolonisierende Europäer.

Es sei zum Schluss noch angeführt, was Herder hier und da über Erziehung, über das Verhältnis der Geschlechter zueinander und über die Kleidung zu sagen hat. „Zum Ruhm eines Jägers, wie in Grönland eines Seehundfängers, wird der Knabe erzogen“, heisst es in den *Ideen* (XIII, 312). Das gilt für die Indianer Süd- und Nordamerikas. Der junge Mensch lernt die Geschichte seines Stammes in Gesprächen, Liedern und Erzählungen von rühmlichen Taten, „die man ihm auch in Geberden und begeisternden Tänzen vormahlet“ (XIII, 312). Seine Zeit ist damit ausgefüllt, dass er lernt, wie man Waffen und Werkzeuge herstellt und sie gebraucht. „Nichts . . . störet den strebenden Jüngling in seinem Lauf, vielmehr reizt und ermuntert ihn alles, da er im Auge seines Volks, im Stande und Beruf seiner Väter lebet“ (XIII, 312). Die Menschen bilden sich so, wie es die sie umgebende Natur von ihnen verlangt: „Die Californier beweisen so viel Verstand, als ihr Land und ihre Lebensart giebt und fodert. So ists mit den Einwohnern auf Labrador und mit



allen Menschennationen am dürftigen Rande der Erde. . . . Was nicht zu ihrer Nothdurft gehört, verachten sie; so gelenk der Eskimo auf dem Meer rudert: so hat er das Schwimmen noch nicht gelernt“ (XIII, 312).

Der junge Amerikaner, so sagt Herder, „spielt mit den Waffen und verachtet die Weiber“ (XIII, 312). Von Jugend an wird er zum Jäger und Krieger, zu gefährvollen Übungen erzogen, fortwährend an die Vorzüge und Pflichten des Mannes erinnert, und bald tritt „eine Art rauhen Kriegs- oder Arbeit-Muthes . . . an die Stelle zärtlicher Neigung. Von Grönland bis zum Lande der Hottentotten herrscht diese Geringschätzung der Weiber bei allen uncultivirten Nationen, ob sie sich gleich in jedem Volk und Welttheil anders gestaltet. In der Sklaverei sogar ist das Negerweib weit unter dem Neger und der arm-seligste Karibe dünkt sich in seinem Hause ein König“ (XIII, 324-325). Den Grund für diese Behandlung der Frauen durch die Männer sieht Herder in den jeweiligen Lebensbedingungen. Je schwieriger diese seien, desto mehr würden die Frauen zu „Hausthieren erniedrigt und [ihnen] alle Beschwerlichkeiten der Hütte aufgetragen“ (XIII, 324). Durch kühne und gefährvolle Taten glaube der Mann „dem Joch aller kleinen Geschäfte“ enthoben zu sein und überlasse diese den Frauen. Daher stamme die grosse Unterwürfigkeit des weiblichen Geschlechts bei den meisten Naturvölkern der Erde. „Unter Völkern, wo der Mann mit der Streitaxt erschien, war auch das Weib verborgner im Hause“ (XIII, 324). Diese Darstellung des nach heutigen Gesichtspunkten etwas brutalen Verhältnisses zwischen den Geschlechtern hindert Herder aber nicht, an anderer Stelle zu behaupten, der Amerikaner habe „für sich zu sorgen gewusst und mit Weib' und Kindern glücklich gelebet“ (XIII, 314)! Allerdings macht er diese Bemerkung, als er davon spricht, dass die Europäer bei der Inbesitznahme des Landes mit den Indianern wie mit einer Herde unbewehrter Schafe umgegangen seien. Sobald also der böse weisse Mann ins Blickfeld tritt, wird der „Wilde“ plötzlich „edel“!

Im Vierten Buch der *Ideen* spricht Herder von den verschiedenen Beweggründen, die den Menschen dazu führten,

seine Blösse zu bedecken. Sein stets gegenwärtiger Glaube an das Ideal der Humanität leitet ihn zu der Annahme, dass nicht in erster Linie Klima und überhaupt die Umgebung für die Erfindung der Kleidung massgeblich waren, wie er das im Hinblick auf andere Aspekte des menschlichen Lebens behauptet, sondern dass „etwas Menschlicheres und Schöneres, die holde Schaam“ eine Hülle gefordert habe (XIII, 150). „Eine Art *sinnlicher Oekonomie* des schnellsten und nothwendigsten Triebes“ führte den Menschen auf die Verhüllung (XIII, 151). Erst in zweiter Linie sei er bestrebt gewesen, sich „gegen die Wuth der Elemente, gegen den Stich der Insekten durch Kleider oder Salben zu schützen“ (XIII, 151). Selbst unter den primitivsten Völkern der Erde liebe zumal das Weib von der Zeit der Reife an die Bedeckung. Herder sind lediglich zwei Nationen bekannt, die ganz nackt sind, „die aber auch in einer thierischen Wildheit leben, die Peschereis an der äussersten Spitze von Südamerika, ein Auswurf andrer Nationen, und ein wildes Volk bei Arakan und Pegu“, <sup>10</sup> das ihm in den dortigen Gegenden noch ein Rätsel sei, obgleich er dies in einer Reisebeschreibung bestätigt gefunden habe (XIII, 150, Anm.).

Was nun die Art der Kleidung selbst angeht, so ist sie durch die den Menschen umgebende Natur und die vorhandenen Tiere bedingt. Der Amerikaner schmückt sich mit Federn, denn für ihn „sind die bunten Vögel seines Landes das Schönste, das er siehet. Der Jäger kleidet sich wie sein Wild und bauet wie sein Biber“ (XIII, 313). Dem Vorbild der Tiere und Vögel entnahm der Mensch auch die Gewohnheit, seinen Körper zu bemalen. „Wie? dachte er, diese sollten so schön geziert, so unterschieden geschmückt seyn: und ich müsste mit einförmiger, blasser Farbe umhergehn, da mein Himmel und meine Trägheit keine Decken leidet? Und so fing er an, sich symmetrisch zu sticken und zu mahlen“ (XIII, 313). Das kann dann so weit gehen wie in Grönland, wo der Mensch gezwungen ist, „beinahe die Lebensart des Bärs zu ergreifen, mit dessen Schwanz sich auch

<sup>10</sup> Arakan und Pegu: Gebiete in Hinterindien; vgl. Heinrich Anselm von Zigler und Kliphausens Roman *Die Asiatische Banise, oder blutiges doch muthiges Pegu* (1688).

die Weiber der nordischen Eskimo's schmücken, als ob ein solcher Zusatz ihrem Körper fehlte" (XIII, 314, Anm. 1).

Aus dieser Darstellung geht klar hervor, welche grosse Bedeutung Herder den Einflüssen der Natur im Hinblick auf die Entstehung von Mythologie und Sitten beimisst. Im vierten Gespräch *Vom Geist der Ebräischen Poesie* heisst es: „Alles ist in der Natur gebunden; und für den menschlichen Blick bindet sich alles menschlich. Tags- und Jahreszeiten sind unsern Lebensaltern ähnlich; Länder und Climata der Erde bindet Ein Menschengeschlecht.“ Das ist für Herder aber nicht das Wesentlichste, denn er fährt fort mit den Worten: „Zeiten und Welten bindet Eine ewige Ursache, Gott, Schöpfer. Er wird das Auge der Welt in ihrer sonst unermesslichen Leere; und eben dies Auge macht Alles zu Einem Angesicht“ (XI, 296).

## IV

### SPRACHE UND DICHTUNG

Im Jahre 1769 hatte die Berliner Akademie die Aufgabe gestellt, eine wissenschaftliche Arbeit zu schreiben zur Frage: „En supposant les hommes abandonnés à leurs facultés naturelles, sont-ils en état d'inventer le langage? et par quels moyens parviendront-ils d'eux-mêmes à cette invention?“ Das allgemeine Interesse an der Frage des Ursprungs der Sprache hatte bereits zahlreiche bedeutende Vertreter des 18. Jahrhunderts bewogen, sich über dieses Thema auszulassen. Auf deutscher Seite waren es Hamann und Süssmilch, die den göttlichen Ursprung der Sprache zu beweisen versuchten. In Frankreich vertraten der Abbé Condillac und Rousseau die Ansicht von einer naturalistisch-materialistischen Entstehung. Angeregt durch die bestehende Kontroverse und angelockt von der Hoffnung, als Sieger aus dem von der Berliner Akademie ausgeschriebenen Wettbewerb hervorzugehen, entschloss sich Herder während des durch seine Augenerkrankung verlängerten Strassburger Aufenthaltes, die *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* wenige Wochen vor dem 1. Januar 1771, dem letzten Einsendetermin, zu Papier zu bringen (V, xiii-xiv). In dieser Schrift stellt er sich nach Gillies den „Theorien vom göttlichen Ursprung der Sprache einerseits und ihrer menschlichen Erfindung durch eine Art von gelehrten Urhebern andererseits“<sup>1</sup> entgegen. Sein Einwurf gegen die Theorie Hamanns und Süssmilchs ist, dass etwas so Unvollkommenes wie die menschliche Sprache keinesfalls eine göttliche Einrichtung sein könne (V, 76). Mit der in Frankreich

<sup>1</sup> Herder (Hamburg, 1949), 67. Leider war mir die englische Originalausgabe nicht zugänglich.

heimischen mechanistisch-materialistischen Einstellung kann er sich, wie bereits an anderer Stelle gezeigt wurde, ebenfalls nicht anfreunden. Er betont die allmähliche Entwicklung der Sprache aus plötzlichen Ausbrüchen der Leidenschaft, der Freude, des Schmerzes oder Jammers. Da man aber solche durch starke Empfindungen hervorgerufenen unartikulierten Laute auch bei Tieren findet, bestreitet er, dass sich aus diesen Urlauten die menschliche Sprache entwickelt habe. „Hat doch kein Thier, selbst nicht das Vollkommenste, den geringsten, eigentlichen Anfang zu einer Menschlichen Sprache“ (V, 17-18). Es bedarf der dem Menschen vorbehaltenen Kraft der Vernunft, um zur Sprache zu gelangen. „Der Mensch in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, der ihm eigen ist, und diese Besonnenheit (Reflexion) zum erstenmal frei wirkend, hat Sprache erfunden“ (V, 34). Für Herder ist Besonnenheit die Fähigkeit der Sinne, Eindrücke aufzunehmen, sie lebhaft und klar zu erkennen und hervorstechende Eigenschaften und Merkmale „abzusondern“, wodurch er zu dem Schluss gelangt, „dass dies der Gegenstand und kein anderer sey“ (V, 35). Aus diesen auf Sinneseindrücken beruhenden Merkmalen entsteht ein Merkwort, ein „gefasstes Zeichen, bei welchem sich die Seele an eine Idee deutlich [besinnt] — was ist das anders als Wort“ (V, 37)? Im Gegensatz zum Tier geht beim Menschen „die Hauptrichtung seiner Seelenwirkungen ... auf ... Verstand, auf Menschliche Besonnenheit hin, wie bei der Biene so gleich aufs Saugen und Bauen“ (V, 94). Wenn nun, nach Herder, feststeht, „dass nicht die mindeste Handlung seines Verstandes, ohne Merkwort, geschehen konnte: so war auch das erste Moment der Besinnung, Moment zu innerer Entstehung der Sprache“ (V, 94).

Wie das menschliche Geschlecht, so hat sich auch seine Sprache aus dem Stadium der Kindheit zur Jugend und anschliessenden Reife entwickelt. Bereits in den Fragmenten *Ueber die neuere deutsche Literatur* befasst sich Herder 1768 eingehend mit dem Problem der Sprachentstehung. Er spricht dort von der „Parallele zwischen Kindern und einem neu-gebohrnen Volke, wenn wir bei beiden das Innere ihrer Sprachen untersuchen. Namen sind das Wortregister eines Kindes, man



heisse nun diese Namen *Nomina* oder *Verba*; und so sind auch in der Sprache diese beide die erste“ (II, 74). Anscheinend ist er sich demnach zu diesem Zeitpunkt noch nicht ganz klar darüber, ob er den Substantiven oder den Verben den Vorrang als den ersten Wortformen einräumen soll; er scheint jedoch die Verben zu bevorzugen, denn er sagt: „Noch jetzt bestehen die Sprachen der Huronen, Iroquoisen und anderer ursprünglichen Nationen meistens aus *Verbis*, und auch selbst in der unsrigen zeigt der lebendige Laut, der in den *Verbis* tönet, dass sie der älteste Theil der Sprache sind“ (II, 74). In seiner *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* erklärt er sich dann definitiv für die Verben, wie auch später in seiner Schrift *Vom Geist der Ebräischen Poesie* (XI, 227), und zwar für „tönende *Verba*“ (V, 52); denn aus den Lauten, die ein Wesen hervorbringt, erklingt sein Name, den die menschliche Seele mit einer Vorstellung oder Idee assoziiert, die sie dann als Merkzeichen denkt und festhält. „Der Gedanke an die Sache selbst schwebte noch zwischen dem Handelnden und der Handlung: der Ton musste die Sache bezeichnen, so wie die Sache den Ton gab; aus den *Verbis* wurden also *Nomina* und nicht *Verba* aus den *Nominibus*“ (V, 52). Hätte Herder sich umgekehrt entschieden (und er war ja in seinen Fragmenten *Ueber die neuere deutsche Literatur* nahe daran, in den Substantiven die ersten Wortformen zu sehen), so würde ihm die moderne Sprachwissenschaft zustimmen.

So sieht er den Anfang der Sprache, und alle alten und „wilden“ Sprachen sind ihm Beweis dafür, ob es sich nun um Griechisch handelt, die morgenländischen Sprachen oder die der nordamerikanischen Indianer. Der primitive Mensch hört die Natur, er lauscht ihren Tönen, und „so ist einem sinnlichen Menschen nichts natürlicher, als dass sie lebt, sie spricht, sie handelt. Jener Wilde sahe den hohen Baum mit seinem prächtigen Gipfel und bewunderte: der Gipfel rauschte! das ist webende Gottheit! der Wilde fällt nieder und betet an! Sehet da die Geschichte des sinnlichen Menschen, das dunkle Band, wie aus den *Verbis* *Nomina* werden – und den leichtesten Schritt zur Abstraktion! Bei den Wilden von Nordamerika z. B. ist noch Alles belebt: jede Sache hat ihren Genius, ihren Geist“ (V, 53).

Dieser Schritt zu allgemeinen Begriffen wird aber von jungen Völkern noch nicht getan. Sie leben in engster Verbindung mit der Natur, die sinnliche Darstellung erfordert. Bei den Orientalen wie bei den „wildten Amerikanern“ erinnert alles „an den Morgen der Welt, da eine Nation sich ihre Sprache nach Zunge, Ohr und Auge bildete: und für Ohr und Auge sprach“ (II, 71). Da nun die menschliche Seele, solange sie im ursprünglich naturverbundenen Zustande verharret, nicht in der Lage ist, Abstrakta zu bilden, muss sie sich anders behelfen, und zwar mit sinnlichen Zeichen, mit Metaphern, woraus sich langsam die Abstraktion entwickelt. So ist es ganz natürlich, dass der Brasilianer seinen Sohn, „nachdem er ihm die Nase eingedrückt, und das Gesicht gefärbet“ (V, 151), lächelnd in die Arme schliesst und ihn „Bogen und Pfeil“ nennt, denn er soll ja stark und tapfer werden, um sich im Leben an seinen Feinden rächen zu können. Und Herder fragt, was denn natürlicher sei, solche Metaphern zu bilden „oder langweilige Abstrakta zu erfinden“ (V, 151). Er fügt dann eine ganze Reihe von Beispielen metaphorischer Ausdrucksweise an, die den Kriegsbräuchen amerikanischer Indianer entnommen sind: „Sie heben die Axt! sie hängen den Kessel auf! d. i. sie kündigen den Krieg an. Sie senden die Blutschaale d. i. sie laden zum Bunde ein. Das Blut ihrer Väter ist noch nicht getrocknet: ihre Leichname liegen noch unbedeckt: das sind ihre Kriegsursachen. Sie gehen hin, Haupthaare abzuschneiden und Völker zu essen: sie ziehen zur Schlacht“, usw., bis sie dann schliesslich die blutige Streitaxt begraben, den Friedensbaum pflanzen und unter seinen Blättern tanzen (V, 151).

In seinem „Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker“ erwähnt Herder zwei Beispiele von Wortmalerei in der Sprache des Grönländers. Wenn dieser z. B. vom Seehundfang erzählt, „so redet er nicht, sondern mahlet mit Worten und Bewegungen, jeden Umstand, jede Bewegung: denn alle sind Theile vom Bilde in seiner Seele“ (V, 197). Als zweites Beispiel führt er dann das „Grönländische Totenlied“ an, das er an dieser Stelle in Prosa wiedergibt, im zweiten Teil der *Alten Volkslieder* (XXV, 93-95) aber in eigener

Umdichtung. In diesem Totenlied wird das Leben des Verstorbenen kurz umrissen, ja dessen Leben selbst „mit allen Würfen der Einbildung ... muss reden und bejammern“ (V, 197). Und doch ist es nicht so sehr ein Klage- als vielmehr ein Loblied auf die Taten des Hingeschiedenen. Es ist Aufgabe des Vaters, Sohnes oder eines sonstigen Anverwandten, dieses Totenlied zu singen, und er tut das, indem er die Bilder seiner Phantasie reden lässt. Herder beschreibt die im Trauerhause versammelten Grabbegleiter und Freunde des Verstorbenen, wie sie dasitzen, den Kopf zwischen die Hände und die Arme auf die Knie gestützt, worauf der Vorsänger mit „heulender Stimme“ den Klagegesang anhebt. Die deutsche Prosafassung dieses Liedes ist der bereits verschiedentlich erwähnten *Grönländischen Geschichte* von David Cranz entnommen. Um einen Einblick in die eindrucksvolle Bildhaftigkeit des grönländischen Originals zu gewähren und um zu zeigen, wie Herder diesen Stoff dichterisch gestaltet hat, geben wir beide Versionen hier nacheinander wieder:

Wehe mir, dass ich deinen Sitz ansehen soll, der nun leer ist! Deine Mutter bemühet sich vergebens, dir die Kleider zu trocknen!

Siehe! meine Freude ist ins Finstre gegangen, und in den Berg verkrochen.

Ehedem ging ich des Abends aus, und freute mich: ich streckte meine Augen aus, und wartete auf dein Kommen.

Siehe du kamst! du kamst muthig angerudert mit Jungen und Alten.

Du kamst nie leer von der See: dein Kajack war stets mit See-hunden oder Vögeln beladen.

Deine Mutter machte Feuer und kochte. Von dem Gekochten, das du erworben hattest, liess deine Mutter den übrigen Leuten vorlegen, und ich nahm mir auch ein Stück.

Du sahest der Schaluppe rothen Wimpel von weiten, und ruftest: da kommt Lars (der Kaufmann).

Du liefst an den Strand und hieltst das Vordertheil der Schaluppe.

Denn brachtest du deine Seehunde hervor, von welchen deine Mutter den Speck abnahm, und dafür bekamst du Hemde und Pfeileisen.

Aber das ist nun aus. Wenn ich an dich denke, so brauset mein Eingeweide.

O dass ich weinen könnte, wie ihr andern: so könnte ich doch meinen Schmerz lindern.

Was soll ich mir wünschen? Der Tod ist mir nun selbst annehmlich worden, aber wer soll mein Weib und meine übrigen kleinen Kinder versorgen?

Ich will noch eine Zeitlang leben: aber meine Freude soll seyn in Enthaltung dessen, was den Menschen sonst so lieb ist (V, 197-198).

„Grönländisches Todtenlied“

Weh mir, dass ich muss leer ihn schaun,  
des Sohnes Sitz nun leer!

*Chor der klagenden Weiber.*

Weh! weh! wir suchen und finden ihn nicht  
wir sehn ihn nimmermehr!

Weh! weh! vergebens trocknet dir  
die Mutter nun dein Kleid.

Mein Freudensohn ist Berghinein,  
ist hin in Dunkelheit.

*Chor.*

Weh! weh! etc.

Eh ging ich Abend aus und harrt'  
und freute mich auf dich  
ich streckte meine Augen aus  
da sah ich kommen dich.

Du kamest! Sieh du rudertest  
wie muthig auf der Seel  
mit Jung und Alt! und nimmer kamst  
du leer an, aus der Seel

Seehund — und Vögelwildwerk [sic] war  
dein *Kajak* immer schwer,  
da kam denn deine Mutter an  
und machte Feuer her.

Und kocht' und gab den Leuten satt  
von dem was du gebracht  
und ich nahm auch und ass so satt  
was mir mein Sohn gebracht —

*Chor.*

Weh! weh! etc.

Du immer erst sahst Segel roth  
 von weiten kommen an  
 und liefst an Strand und hieltst und riefst:  
 Der Europäermann!

Und holtest Seehund her und zogst  
 das Vorschiff an den Strand  
 und handeltest, erkamst dafür  
 Pfeileisen und Gewand.

Das Alles ist nun aus o Sohn  
 gedenk ich deiner nur  
 so brausst mein Eingeweide mir –

*Chor.*

Weh! weh! etc.

Ach dass ich weinen könnt' als ihr!  
 so sänftigt' ich die Noth;  
 was soll ich wünschen mir? kein Wunsch  
 auf dieser Welt als Tod!

Und doch wer soll mein Weib und Kind,  
 die Armen nähren denn?  
 so will ich leben denn noch hin  
 und Freudedarben gehn.

Ja Freudedarben! das soll mir  
 nun Freud und Leben seyn  
 bis bald auch ich in dunkeln Berg  
 zu meinem Sohn geh ein! (XXV, 93-95).

Im Achten Buch der *Ideen* zeigt Herder, dass man primitiven Völkern, die aus Mangel an Abstraktionsfähigkeit untereinander eine bildhafte Sprache reden, auch fremde Länder und Sitten mit metaphorischen Ausdrücken nahebringen und erklären muss, die ihrer eigenen Begriffswelt entstammen. Als Beispiel zitiert er wieder seinen älteren Zeitgenossen David Cranz, der auf Seite 225 seiner *Geschichte von Grönland* einen Versuch beschreibt, den Grönländern eine Vorstellung von den Lebensverhältnissen in Europa beizubringen. Es heisst dort, dass eine Stadt oder ein Land so viele Einwohner habe, dass viele Walfische kaum zur Nahrung selbst für nur einen Tag ausreichen würden. Man esse aber gar keine Walfische, sondern Brot, das



wie Gras aus der Erde wachse, und Fleisch von Tieren, die Hörner hätten. Von anderen grossen und starken Tieren lasse man sich tragen oder auf einem hölzernen Gestell ziehen. So sei es nicht verwunderlich, dass die Grönländer das Brot Gras, die Ochsen Rentiere und die Pferde grosse Hunde nannten. Sie „bewundern alles und bezeigen Lust, in einem so schönen, fruchtbaren Lande zu wohnen; bis sie hören, dass es da oft donnert und keine Seehunde giebt“ (XIII, 299).

Die Metaphorik primitiver Sprachen betont Herder noch einmal an anderer Stelle in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Aus den Berichten von Missionaren gehe hervor, dass bildhafter Ausdruck bei der Urbevölkerung notwendig sei, weil, wie schon verschiedentlich gesagt, diesen Menschen die Fähigkeit zur Abstraktion völlig mangle. Peruaner und Anwohner des Amazonasstromes, führt Herder aus, kennen nach diesen Berichten keine Ausdrücke für Zeit, Dauer, Raum, Wesen, Stoff, Körper, Tugend, Gerechtigkeit, Freiheit oder Erkenntlichkeit (V, 79). Diese Menschen haben kein Wort für eine Idee oder Abstraktion, solange sie sich keinen bildhaften Ausdruck dafür schaffen. Werden aber Abstrakta von aussen her in die Sprache hineingetragen, wie es z. B. im Laufe der Christianisierung geschehen ist, so muss der Eingeborene immer noch seine eigene Phantasie und Bilder seiner Begriffswelt zu Hilfe nehmen, um diesen Ideen den ihm verständlichen Ausdruck zu verleihen. Herder gibt dafür folgendes Beispiel: „Der Mexicaner, der seinen armen Sünder ausdrücken will, mahlt ihn, wie einen Knienden, der Ohrenbeicht ableget, und seine Dreieinigkeit, wie drei Gesichte mit Scheinen“ (V, 79).<sup>2</sup>

Im „Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker“, dem ersten Teil der Sammlung *Von deutscher Art und Kunst* (1773), findet sich ein peruanisches Gedicht, das die auf Metaphorik beruhende Sprache eingeborener Völker ausgezeichnet demonstriert. Herder entnahm es der *Historia Peruviana* von Garcilaso de la Vega und gab ihm den Titel „An die Regengöttin“ (XXV, 469-470). Er muss von diesem

<sup>2</sup> Aller Wahrscheinlichkeit nach meint Herder hier Wortmalerei und nicht Darstellung in Form von Gemälden.

Gedicht sehr beeindruckt gewesen sein, denn er erwähnt es noch einmal im sechsten Gespräch *Vom Geist der Ebräischen Poesie* (XI, 339). Es existiert in zwei kaum voneinander abweichenden Fassungen, deren erste, d. h. die aus *Von deutscher Art und Kunst* mit Herders eigenem Kommentar wiedergegeben werden soll. Er bezeichnet das Gedicht als „blosses Bild, eine Fiktion ihrer [d. h. der Peruaner] Mythologie von Donner und Blitz. In den Wolken ist eine Nymphe mit einem Wasserkrüge in der Hand, bestellet, um zu gehöriger Zeit der Erde Regen zu geben. Unterlässt sies, lässt sie die Erde in Dürre schmachten, so kömmt ihr Bruder, zerschlägt ihren Krug, das gibt Blitz und Donner, und denn zugleich Regen. Wenn die Dichtung vom Ungewitter in der Dürre, mit Regen begleitet, Ihnen [d. h. dem Leser] als sinnlich, als anschauend gefällt, so hören Sie das Lied oder Gebet an sie, wie Sie wollen:

Schöne Göttin,  
Himmelstochter!  
Mit dem vollen  
Wasserkrüge,  
Den dein Bruder  
Jetzt zerschmettert  
Dass es wettet  
Ungewitter,  
Blitz und Donner!

Schöne Göttin,  
Königstochter!  
Und nun träufelst  
Du uns Regen,  
Milden Regen!  
Doch oft streuest  
Du auch Flocken  
Und auch Schlössen!  
Denn so hat dir  
Er der Weltgeist!  
Er der Weltgott!  
Virakochal  
Macht gegeben  
Amt gegeben! (V, 170-171).

Herder fügt diesem Gedicht eine Bemerkung hinzu, von der man

auf den ersten Blick nicht weiss, ob sie ernst oder ironisch gemeint ist. Seinen späteren Ansichten nach zu urteilen, spricht er hier sicher ironisch, wenn er sagt: „Als Weisheit habe ich das Liedchen nicht angeführt: denn Sie wissen, in welchem Ruf die dummen Peruaner stehen? Ich rede von Symmetrie des Rhythmus, des Sangbaren, und da arbeitet meine Nachbildung dem Original so matt und schwach nach“ (V, 171). Er bewundert hier die Musikalität, das Lyrische, welches diesem Gedicht innewohnt. Dieselbe hohe Meinung hat er von einem zweiten peruanischen Liedchen, das ebenfalls im „Briefwechsel über Ossian“ zu finden ist, und zwar unmittelbar vor dem obigen Lied „An die Regengöttin“. Auch dieses zweite Gedicht, „Eine Peruanische Abend-Serenate“, entnahm er wieder de la Vegas *Historia Peruviana* (XXV, 549). Seiner Kürze wegen sei es hier in den zwei existierenden Fassungen wiedergegeben:

Schlummre! schlummr' o Mädchen  
 ein in diese Lieder!  
 Mitternachts, mein Mädchen  
 weck ich dich schon wieder (XXV, 549).

Die Fassung von 1773 zeigt geringfügige Abweichungen:

Schlummre, schlummr', o Mädchen,  
 Sanft in meine Lieder,  
 Mitternachts, o Mädchen,  
 Weck' ich dich schon wieder! (V, 170).

Herder schliesst daran die einfache Frage an: „Was lässt sich seinem Mädchen mehr und süsser sagen?“ (V, 170).

Bis jetzt wurde hauptsächlich vom Vorherrschen der metaphorischen Ausdrucksweise bei primitiven Völkern gesprochen. Darin sieht Herder aber nur *ein* Kennzeichen „wilder“ Sprachen. Als ein weiteres betrachtet er die Tatsache, dass bei diesen Menschen eine übergrosse Anzahl von Aspekten und Flektionen der Verben festzustellen ist, was seiner Meinung nach wiederum auf den Mangel an Abstraktionsfähigkeit zurückgeführt werden muss. Sitte, Charakter und Ursprung eines Volkes bedingen die Art, wie lebende und tote Gegenstände sowie Handlungen der beiden Geschlechter ausgedrückt werden. In all diesen Varia-

tionen zeigt sich für Herder der erfindende menschliche Geist. Er berichtet in seiner *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, dass die Huronen jeweils ein doppeltes Verbum haben je nachdem das abhängige Objekt beseelt oder unbeseelt ist, „so dass Sehen bei ‚einen Stein sehen‘ und Sehen bei ‚einen Menschen sehen!‘ immer zween verschiedne Ausdrücke sind“ (V, 77). Will der Redende zu verstehen geben, dass er einen Gegenstand benutzt, der ihm selbst gehört, so muss er ein anderes Wort gebrauchen, als wenn er sagen möchte, er benutze einen Gegenstand, der einem anderen gehöre. Ferner ändert sich das Wort für *essen* mit dem jeweiligen Nahrungsmittel, und wenn man von einer Reise erzählt, so muss man sich verschiedener Wörter bedienen, je nachdem man sie zu Wasser oder zu Land gemacht hat. Darüber hinaus konjugiert die huronische Sprache alles. „Die einfachen Zeitwörter haben eine doppelte Conjugation, Eine für sich und Eine, die sich auf andre Dinge beziehet. Die dritten Personen haben die beiden Geschlechter [d. h. er- und sie-Form]. Was die *tempora* anbetrifft, findet man die feinen Unterschiede, die man z. E. im Griechischen bemerkt. . . . Die *Activa* vervielfältigen sich so oft, als es Sachen gibt, die unter das Thun kommen“ (V, 83-84).

Die moderne Sprachwissenschaft gibt diesen Ansichten völlig recht. So heisst es z. B. in dem Aufsatz „Central and North American Languages“ von Edward Sapir: „The aboriginal languages of North America differ from each other in both phonetic and morphological respects. Some are polysynthetic (or ‚holophrastic‘) in structure, such as Algonkian, Yana, Kwakiutl-Nootka, or Eskimo. Others, like Takelma and Yokuts, are of an inflective cast and may be compared, for structural outlines, to Latin or Greek.“<sup>3</sup> In einem anderen Aufsatz von Edward Sapir, „Male and Female Forms of Speech in Yana“, finden sich folgende Hinweise, die man ebenfalls, wenn auch nur bedingt, als Beweis für die Richtigkeit der Herderschen Behauptungen anführen kann: „It is a well known peculiarity of some lan-

<sup>3</sup> *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*, hrsg. von David G. Mandelbaum (University of California Press, 1949), 173.

guages that they distinguish forms used by males from those used by females. This peculiarity has, of course nothing to do with gender. . . . The great majority of Yana words have two forms, the full or male form and the reduced or female form. The terms ‚male‘ and ‚female‘ are not entirely adequate, for the male forms are used only by males in speaking to males, while the female forms are used by females in speaking to males or females and by males speaking to females“ (206).

Es besteht also kein Grund, weshalb man Herders weiteren Äusserungen in dieser Hinsicht keinen Glauben schenken sollte, etwa wenn er sagt, die Kariben hätten fast zwei verschiedene Sprachen, eine für Männer und eine für Frauen, sodass die alltäglichsten Dinge wie Bett, Mond, Sonne oder Bogen von beiden anders benannt würden. Bei den Peruanern herrsche ebenfalls eine sonderbare Trennung der Geschlechter, die sich darin äussere, „dass die Schwester des Bruders und die Schwester der Schwester, das Kind des Vaters und der Mutter ganz verschiedenen heisst“ (V, 77-78). Diesem Reichtum an Synonymen, wie Herder sagt, stehe andererseits eine gewisse Spracharmut gegenüber, insofern z. B. die peruanische Sprache keinen eigentlichen Pluralis besitze und die Kariben nur vier Wörter für Farben hätten, auf die sie alle anderen Schattierungen beziehen müssten.

Zum Schluss dieses Abschnitts über die Sprache bei der amerikanischen Urbevölkerung müssen noch zwei Probleme erwähnt werden, auf die Herder an einigen Stellen eingeht, nämlich erstens das des relativen Schwierigkeitsgrades der Aussprache und zweitens das der Schreibung dieser indianischen Sprachen. Nach ihm sind die Sprachen aller alten und wilden Völker für den Fremden „ewig unaussprechlich“, denn diese sind nichts als erste „Ausrufe der Natur“, die nachzuahmen dem zivilisierten Menschen unmöglich ist. Ein innerer, lebendiger Ton wohnt den Kriegsliedern, den Trauer- und Freudengesängen aller Wilden inne, „sie mögen am Fusse der Cordileras oder im Schnee der Irokoesen, in Brasilien oder auf den Karaiben wohnen“ (V, 10). Wenn der Europäer versucht, die indianischen Sprachen zu sprechen und zu schreiben, dann darf er nicht den Fehler machen, der Süssmilch in seinem *Beweis, dass der*



*Ursprung der Menschlichen Sprache Göttlich sey* unterlaufen ist, indem er glaubt, „... dass sich die Laute aller uns bekannten Sprachen auf etliche zwanzig Buchstaben bringen lassen“ (V, 11). Herder vertritt dagegen die Ansicht, dass man eine Sprache nur unvollkommen in Buchstaben ausdrücken kann, denn „gemahlte Buchstaben sind, ... so bequem und einartig sie der lange Schriftgebrauch gemacht habe, immer nur Schatten“ (V, 13). Nach Herder sind die Neigung des Europäers, alles auf einen ihm bekannten Nenner zu bringen, und seine philologische und linguistische Unkenntnis die Haupthindernisse auf dem Wege zum Verständnis primitiver Sprachen. Er berichtet von einem P. Rasles, der nach zehnjährigem Aufenthalt bei den Abenakiern in Nordamerika trotz aller Aufmerksamkeit „doch oft nur die Hälfte des Worts wiederholet und sich lächerlich gemacht“ (V, 11). Ein anderer Missionar, P. Chaumont, hat sich, nachdem er sogar 50 Jahre bei den Huronen gelebt hatte, endlich an die Aufgabe gewagt, eine Grammatik ihrer Sprache zu verfassen. Er beklagt sich über ihre unaussprechlichen Kehllaute und Akzente, die oft zwei Wörtern, welche aus völlig gleichen Lauten bestehen, die verschiedensten Bedeutungen geben (V, 12). Von der Sprache der Orinoker, einer kleinen Nation am Amazonasstrom, berichtet de la Condamine, „ein Theil von ihren Wörtern könnte nicht, auch nicht einmal sehr unvollständig geschrieben werden. Man müste wenigstens neun oder zehn Sylben dazu gebrauchen, wo sie in der Aussprache kaum drei auszusprechen scheinen“ (V, 12).<sup>4</sup> In den *Paralipomena* zum *Reisejournal* sagt Herder im Anschluss an die Lektüre der französischen Übersetzung von Gumillas *El Orinoco Illustrado*: „... die Indischen Sprachen sind sehr viel, schwer und verschieden. Einige sprechen durch Kehle, andre durch Nase, — Ende der Lippen — entsetzlich geschwind. ... Gumilla erklärt alles aus dem Thurmbau zu Babel. Les Indiens ne sauroient les avoir inventés [sic], parce qu'elles sont aussi regulieres [sic] et aussi expressives que les langues les plus cultivées de l'Europe“ (IV, 471).

<sup>4</sup> *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique méridionale* (Paris, 1745), 66.

Es ist Herders Ansicht, dass eine Sprache jeweils der Eigenart und dem Charakter eines Volkes entspringt und entspricht. Die menschlichen „Sprachwerkzeuge ändern sich mit den Regionen und beinah jeder Nation sind einige Buchstaben und Laute eigen“ (XIII, 363). Daraus ergibt sich die Tatsache, dass Europäer oft nicht in der Lage sind, eine andere Sprache richtig auszusprechen, wie es andererseits fremden Völkern machmal nicht möglich ist, gewisse den europäischen Sprachen eigene Laute hervorzubringen. Als Beispiel erwähnt Herder die Grönländer, von denen er behauptet, sie könnten „unser B. D. F. G. L. R. Z.“ nicht aussprechen (XIII, 363). Das stimmt aber nicht mit Herders Quelle, der *Geschichte von Grönland*, überein, wo David Cranz schreibt: „Gewisse Buchstaben haben sie nicht, und fangen keine Worte mit B. D. F. G. L. R. und Z. an.“<sup>5</sup> Herder übersah also offenbar beim Lesen, dass Cranz nur vom Fehlen der durch diese Buchstaben bezeichneten Laute im Anlaut spricht.

Es soll noch kurz erwähnt werden, dass Herder sich auch über die Schrift dieser Völker orientierte. Er sagt dazu: „Unter den Negern und Amerikanen ist an keine selbsterfundene Schrift zu gedenken: denn unter diesen stiegen die Mexicaner über ihre rohen Hieroglyphen und die Peruaner über ihre Knotenstricke nicht auf“ (XIII, 408). Im Zwölften Buch der *Ideen*, in der Abhandlung über Ägypten, geht er nochmals auf dieses Thema ein und bezeichnet Hieroglyphen als den ersten rohen Kindesversuch des menschlichen Verstandes, der mit Hilfe von Zeichen seine Gedanken zu erklären sucht. „Die rohesten Wilden“ – dieser Ausdruck überrascht hier im Zusammenhang mit den Bewohnern Mexikos! – „in Amerika hatten Hieroglyphen, soviel als sie bedurften: denn konnten nicht jene Mexikaner sogar die ihnen unerhörteste Sache, die Ankunft der Spanier, in Hieroglyphen melden?“ (XIV, 79-80).

Gibt dieser Abschnitt über die Kultur der amerikanischen Urbevölkerung auch nur einen verhältnismässig unvollständigen Überblick über Herders Gedanken zu den Anfängen primitiver Kulturen überhaupt, so lassen sich doch einige wesentliche Züge

<sup>5</sup> Cranz, 278.

herauskristallisieren, die für seine Einstellung zum ganzen Komplex der „Bildung der Menschheit“ kennzeichnend sind. Dazu gehört in erster Linie seine Überzeugung, dass der Mensch, diese „Hieroglyphe des Guten und Bösen, . . . dass dies verborgne Doppelgeschöpf tausendfach modificirt werden könne und nach dem Bau unsrer Erde fast müsse“ (V, 558). Er glaubt fest an die Abhängigkeit des Menschen von den klimatischen und geographischen Gegebenheiten seiner Umwelt, die nicht nur seine Lebensweise und seine Gewohnheiten beeinflusst, sondern auch seinen Sitten, seiner Religion, seiner Sprache und seiner Dichtung ihren Stempel aufdrückt, weshalb er im zweiten Gespräch *Vom Geist der Ebräischen Poesie* auch behauptet, „dass die Poesie jedes Volks sich nach dem Clima richtet, in dem sie ist gebildet worden. Ein niedriger, kalter, neblichter Himmel giebt auch Bilder und Empfindungen der Art; wo er rein, frei, weit ist, bekommt auch die Seele Umkreis und Flügel“ (XI, 247). Es sei aber nochmals betont, dass diese Anschauung nicht dazu verleiten soll, in Herder einen Materialisten zu sehen, denn ein solcher würde bestimmt nicht sagen: „ . . . überall ist Himmel und Erde und der Geist Gottes, die sie erfüllet, der den Menschen anhauchte und erhob, der ihm mit dem Anblick Himmels und der Erde Naturpoesie des Herzens und des Verstandes eingoss“ (XI, 247-248).

## KOLONIALHERRSCHAFT UND SKLAVENHANDEL

Ha Schöpfer Kolon! Ha wie hast du uns die Welt  
mit Land und Volk und Silbergeld  
und Schmuck und Zier und Wissenschaft  
ums Viertheil uns vermehret!

Ach Mörder Kolon! ach und wie denn unsre Welt  
und alles, was sie schönes hält,  
Reiz, Sitte, Leben, Jugendkraft  
mit deinem Gift verheeret! (XXIX, 426).

Dieses kleine Gedicht über Kolumbus aus dem Jahre 1772 gibt in seiner antithetischen Form einen klaren Einblick in Herders Gedanken zum Problem des Verhältnisses zwischen dem weissen Mann und der eingeborenen Kolonialbevölkerung, besonders auf dem amerikanischen Kontinent. Er sieht in der Entdeckung dieses vierten Erdteils eine weltumgestaltende Tat, deren sich die Entdecker und Eroberer jedoch nicht würdig erwiesen. Als Humanist, als Rousseauist und nicht zuletzt als Deutscher, d. h. als Vertreter eines an der Kolonisierung nicht beteiligten Volkes ist er zutiefst entrüstet über die Untaten, welche hauptsächlich Engländer, Spanier und Holländer, oft im Namen der Kultur und des Christentums, an den ihnen in so vieler Hinsicht unterlegenen Eingeborenen in aller Welt begangen haben. In dem bereits an anderer Stelle angeführten fragmentarischen Gedicht „Gottes Rath und That über das Menschengeschlecht“ (XXIX, 556-565) beklagt Herder das Los des Menschen, das ihn einer grausamen und unerbittlichen Natur überantwortet hat. Schrecklicher aber ist es, dass Gottes Ebenbilder in „Menschentigers Klaun“ geraten sind,

in Menschenlöwen Rachen, untern Fuss  
 des Wüterichs, des Kriegers, in das Netz  
 des Menschenfängers, der nicht Leiber nur,  
 der Seelen tausendfältig-künstlich fängt  
 und sie zu seinem Leckermale würgt,  
 und Gott verhönet. Meiner Brüder Schaar,  
 sie gehn, wie Fisch' im Meer und wie Gewürm,  
 das keinen Herren hat, des Adlers Raub,  
 des Geyers Speise (XXIX, 557).

„Brüder“ nennt Herder seine Mitmenschen, überzeugt von der Gleichheit aller menschlichen Geschöpfe, die sich überall die Erde nach ihren Bedürfnissen und bestem Können untertan gemacht haben. Ob es sich nun um Lappen handelt, Inder, Tartaren oder Feuerländer jedem einzelnen ruft er zu:

Schöpfe Muth,  
 Unglücklicher der Erde, Durchgang ist  
 dein Leben durch die Welt; dein Himmelsbild  
 ist Gottgestalt, die bleibt dir. Du bist  
 mehr als der Adler, als der Elefant,  
 auch Du, der Wild' und Heide, *Gottes-Mensch*,  
 bist Vaters Ebenbild, das zu ihm eilt (XXIX, 563).

Diese Verteidigung der Menschenrechte und Herders Anklagen gegen die Grausamkeiten des weissen Mannes ziehen sich wie ein roter Faden durch seine Schriften. Sie erscheinen im *Reise-journal*, in *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, in den *Ideen*, den *Humanitätsbriefen* und in der *Adrastea*, über deren Vollendung er starb. Kühnemann sagt: „In den Werken der Genien lebt diese Geistigkeit des wahrhaften und befreiten Menschenlebens. Nach ihm hat Herders Seele wie keine gelehzt. Herder ist die Sehnsucht nach dem wahrhaften Menschentum.“<sup>1</sup>

Warum hat nun der weisse Mann den Frieden und die natürliche Glückseligkeit der eingeborenen Bevölkerung gestört? Für Herder gibt es drei Gründe: 1) Habsucht, die Triebfeder des Kolonialismus, 2) der die Eroberer und Kaufleute überallhin begleitende Missionsgeist der Kirche und 3) Sensationslust.

<sup>1</sup> E. Kühnemann, *Herder*, 2. Aufl. (München, 1912), 613.



Im *Reisejournal* beschäftigt er sich zum erstenmal mit dem Kolonialismus, und zwar aus der historischen Sicht. Besonders Holland und England werden verurteilt, deren materialistische Einstellung — Herder nennt sie „Handelsgeist“, der mit Entdeckungs- und Erfindungsgeist nichts gemein habe — eines Tages, vielleicht noch zu seinen Lebzeiten, ihren Untergang herbeiführen werde. Er möchte gern eine Geschichte dieses Handelsgeistes lesen, um zu sehen, wie er „sich aus Amerika und Asien in Europa übertrug, und einen neuen Geist der Zeit schuff“ (IV, 409). Er sieht die Zeit voraus, „da Holland nichts als ein todttes Magazin von Waaren ist, das sich ausleert und nicht mehr vollfüllen mag und also ausgeht, wie eine Galanteriebude, die sich nicht ersetzen will“ (IV, 409). Über das Schicksal Englands ist er sich nicht so im klaren. Er fragt: „In seinem Handel geht es sich zu ruiniren? seine Nationalschulden werden die Verfall des Ganzen machen? — aus Amerika wirds da nicht von seinen Colonien, Schaden nehmen? . . . Aber sein Geist der Manufacturen, der Künste, der Wissenschaften wird der sich nicht noch lange erhalten? Schützt es da nicht seine Meerlage, seine Einrichtung, seine Freiheit, sein Kopf? Und wenn es insonderheit die Aufwieglerin überwindender Nationen seyn sollte, wird es nicht dabei wenigstens eine Zeitlang gewinnen? und lange für dem Ruin sich wenigstens noch bewahren?“ (IV, 412-413). Kühnemann sagt dazu: „Herder erkennt die ganze Bedeutung des modernen kapitalistischen Geistes als einer weltgeschichtlichen Macht. . . . Hier ergibt sich eine grosse geschichtsphilosophische Frage nach den Schwächen, die mit dem blossen Handelsgeist als Folgen notwendig gesetzt sind.“ (102).

Fast dreissig Jahre nach dem *Reisejournal* zieht Herder 1797 im 122. „Humanitätsbrief“ die historischen Konsequenzen aus seinen früheren Gedanken. Er geht dabei von seiner an anderer Stelle (*Auch eine Philosophie der Geschichte*) formulierten Voraussetzung aus, dass es auf dem Erdenrund Völker im Kindes-, Jünglings- und Mannesalter zu jeder Zeit gab und noch gibt. Die Pflicht „der Menschlichkeit gebeut, einem Kinde, einem Jünglinge sein Lebensalter, das System seiner Kräfte und Vergnügen nicht zu stören“ (XVIII, 287). Derselbe Grundsatz muss

auch in den Beziehungen der Völker untereinander Geltung behalten. Die jungen Nationen, z. B. die amerikanischen Indianer, sind meist kindlich, naiv und gläubig, sie antworten, nach den Berichten verschiedener Missionare, „kindisch-treffend und richtig; dagegen die Europäer mit Aufdringung ihrer Künste, Sitten und Lehren meistens die Rolle abgelebter Alten spielten, die völlig vergessen hatten, was einem Kinde gehörte“ (XVIII, 288). Deshalb dürfen weniger intellektuelle Völker nicht als animalisch betrachtet und als Lasttiere verwendet werden. Wie vielgestaltig der menschliche Verstand „in Ansehung der ihn regenden Sinnlichkeit nach der verschiedenen Organisation der Völker“ auch ist, so bleibt er doch „in allen Menschen gestalten nur *Ein und Derselbe*. Das *Gesetz der Billigkeit* ist keiner Nation fremd; die Uebertretung desselben haben Alle gebüßet, jede in ihrer Weise“ (XVIII, 288). Handeln Mitglieder eines Volkes

impotent, in wütenden Leidenschaften, aus kaltem Geiz, in niedrig-vermessendem Stolze; so sind *sie* die Thiere, die *Dämonen* gegen ihre Mitmenschen. Und wer leistet den Europäern Bürgschaft, dass es ihnen nicht an mehreren Enden der Erde, wie in Abessinien, China, Japan ergehe[n] könne und ergehen werde? Je mehr ihre Kräfte und Staaten in Europa altern, je mehr unglückliche Europäer einst diesen Welttheil verlassen, um dort und hier mit den Unterdrückten gemeinschaftliche Sache zu machen; so können intellektuelle und animalische Kräfte sich in einer Weise verbinden, die wir jetzt kaum vermuthen. Wer siehet in die vielleicht schon gepflanzte Saat der Zukunft? Cultivirte Staaten können entstehen, wo wir sie kaum möglich glauben; cultivirte Staaten können verdorren, die wir für unsterblich hielten (XVIII, 289).

Daraus folgt für Herder ganz consequent und vernünftig, dass Europa ersetzen *muss*, „was es verschuldet, gutmachen, was es verbrochen hat“, und zwar nicht aus Belieben, sondern aus Gründen der Vernunft. Er zeichnet hier ein wahrhaft grossartiges Zukunftsbild, dessen volle Bedeutung erst in unseren Tagen in seiner ganzen politischen und wirtschaftlichen Tragweite klar zu werden beginnt.

Sklaverei in jedweder Form ist Herder ein Greuel, denn er sieht darin schlimmste Missachtung der Menschenwürde. In

einer Rezension<sup>2</sup> erwähnt er kurz die Besprechung eines Gedichtes von James Grainger, M. D., „The Sugar-Cane“, die 1764 im Augustheft der Londoner *Monthly Review* erschien. Er ist ganz begeistert, dass dieses Gedicht in Amerika, auf der „Christophs-Insel“,<sup>3</sup> geschrieben wurde, einen amerikanischen Gegenstand hat und „eine Schutzschrift an die Menschheit für die Negers“ enthält (IV, 289). Die betreffende Stelle aus dem Gedicht sei hier wörtlich aus der *Monthly Review* wiedergegeben, erstens weil Herder sie gekannt und bewundert hat und zweitens weil hier ein Engländer ein mahnendes Wort an seine ausbeuterischen weissen Mitmenschen richtet, oder, wie der Rezensent des Gedichtes sagt, „pleads in favour of those poor wretches, and THE LIBERTIES OF MANKIND!“

Yet, Planter, let humanity prevail. —  
 Perhaps thy Negroe, in his native land,  
 Possest large fertile plains, and slaves, and herds;  
 Perhaps whene'er he deign'd to walk abroad,  
 The richest silks, from where the Indus rolls,  
 His limbs invested in their gorgeous pleats:

Perhaps he wails his wife, his children, left  
 To struggle with adversity: Perhaps  
 Fortune, in battle for his country fought,  
 Gave him a captive to his deadliest foe: . . .  
 Were they even sold for crimes; ye polish'd, say!  
 Ye, to whom Learning opes her amplest page!  
 Ye, whom the knowlege [sic] of a living God  
 Should lead to virtue! Are ye free from crimes?  
 Ah pity, then, these uninstructed swains;  
 And still let mercy soften the decrees  
 Of rigid justice, with her lenient hand.

Oh did the tender Muse possess the power  
 Which Monarchs have, and Monarchs oft abuse:  
 'Twould be the fond ambition of her soul  
 To quell tyrannic sway; knock off the chains  
 Of heart-debasing slavery; give to man,

<sup>2</sup> *Briefe zur Bildung des Geschmacks: an einen jungen Herrn von Stande*, Zweiter Theil (Leipzig und Breslau, 1765), siehe Suphan IV, 278-291.

<sup>3</sup> Christophs-Insel oder St. Kitts, eine der Kleinen Antillen im Karibischen Meer.

Of every colour, and of every clime,  
 Freedom, which stamps him image of his God.  
 The laws, Oppression's scourge, fair Virtue's prop,  
 Offspring of Wisdom! should impartial reign,  
 To knit the whole in well-accorded strife:  
 Servants, not slaves; of choice, and not compell'd;  
 The Blacks should cultivate the Cane-land isles.<sup>4</sup>

Den tieferen Grund für die Sklaverei sieht Herder in der Hab-sucht, *der* Kardinaluntugend, unter der die Mehrzahl der Menschen leidet. Wenn die Saat des Materialismus einst aufgeht, die in aller Welt gesät wird, dann werden wir umsonst beten: „... grosser Gott Mammon, dem wir alle jetzt dienen, hilf uns“ (V, 550)! Dieser vehemente Ausbruch Herders ist dem Vorläufer der *Ideen* entnommen, dem Werk *Auch eine Philosophie der Geschichte* aus dem Jahre 1774. Sarkasmus und Verbitterung sprechen aus diesen Worten wie aus anderen Stellen seiner in der kleinstädtisch-engstirnigen Welt Bückeburgs verfassten Schriften. Wenn er an das menschliche Schicksal dachte, sah er nicht viel Trostreiches. Unehrlichkeit und materialistischer Handelsgeist, den er aus tiefstem Herzen hasste, waren seiner Meinung nach verantwortlich für das grosse Elend der Menschen. Visionär überblickte er die ganze Erde, sah Völker und Weltteile unter sich, die bebten und bluteten, wenn in Europa zwei Staaten einander in die Haare gerieten. Ahnungsvoll ruft er aus: „Wenn ist je die ganze Erde an so wenig vereinigten Fäden so allgemein zusammen gegangen, als jetzt? Wenn hat man mehr Macht und Maschienen gehabt, mit einem Druck, mit einem Fingerregen ganze Nationen zu erschüttern? Alles schwebt an der Spitze zweier oder drei Gedanken“ (V, 546). Diese Macht steht auch hinter den skrupellosen Kolonisierungsbestrebungen, die in aller Welt europäische Besitzungen gegründet haben und es noch immer tun. Und überall werden dann „die Wilden, je mehr sie unsern Brandtwein und Üppigkeit lieb gewinnen, auch unsrer Bekehrung reif! Nähern sich, zumal durch Brandtwein und Üppigkeit, überall unsrer Kultur — werden bald, hilf Gott! alle Menschen wie wir seyn! gute,

<sup>4</sup> *Monthly Review* (London, August 1764), 116-117.



starke, glückliche Menschen!“ (V, 546). Handel und Kirche haben am meisten zu „diesem grossen Geschäfte beigetragen“; Spanier, Holländer und Jesuiten, wie viel hat ihnen „die Bildung der Menschheit“ in allen Teilen der Welt nicht zu danken, ihnen und anderen „Menschenfreundlichen, uneigennützigem, edlen und Tugendhaften Nationen!“ (V, 546-547). Nicht Menschenliebe formt die Welt, sondern Mechanik, Technik, kleine Erfindungen, wie die der Magnetnadel, die so viele Revolutionen auf dem ganzen Erdenrund hervorgerufen hat, dass man sie gar nicht mehr zählen kann. „Länder gefunden, so viel grösser als Europa! Küsten erobert voll Gold, Silber, Edelsteine, Gewürz und Tod! Menschen in Bergwerke, Sklavenmühlen und Lastersitten hineinbekehrt oder hinein kultiviert! Europa entvölkert, mit Krankheiten und Üppigkeit an seinen geheimsten Kräften verzehrt — wer kann zählen! wer beschreiben! . . . Das Rad, in dem sich seit drei Jahrhunderten die Welt bewegt, ist unendlich — und woran hings? was stiess es an? die Nadelspitze, zwei oder drei Mechanischer Gedanken!“ (V, 533-534).

Die Sklaverei, die Missachtung der Menschenwürde bilden hier wie an anderen Stellen den Hauptangriffspunkt für die Kritik und den Sarkasmus Herders. Er spricht in fast zynisch anmutenden Worten von den elenden Spartanern, die die Heloten zum Ackerbau verwendeten, und von den barbarischen Römern, „die ihre Sklaven in die Erdgefängnisse einschlossen“ (V, 550). Im zivilisierten Europa gibt es natürlich keine Sklaven mehr, aber nur „weil berechnet ist, wie viel diese Sklaven mehr kosteten und weniger brächten, als freie Leute“ (V, 550). Nur einen Luxus gestattet sich das gesittete Europa noch, nämlich „drei Welttheile als Sklaven zu brauchen, zu verhandeln, in Silbergruben und Zuckermühlen zu verbannen — aber das sind nicht Europäer, nicht Christen, und dafür bekommen wir Silber und Edelgesteine, Gewürze, Zucker und — heimliche Krankheit: also des Handels wegen und zur wechselseitigen Bruderhülfe und Gemeinschaft der Länder“ (V, 550). Herder fährt fort mit seinen bitteren Anklagen gegen den weissen Mann, der um des Geldes willen vor nichts halt macht: „System des Handels!“ Das Grosse und Einzige der Anlage ist offenbar! Drei



Welttheile durch uns verwüstet und policiret, und wir durch sie entvölkert, entmannet, in Üppigkeit, Schinderei und Tod versenkt: das ist reich gehandelt und glücklich“ (V, 550).

Später, in den *Humanitätsbriefen*, setzt Herder seine Angriffe gegen die kolonisierenden Europäer in etwas gemässigterer Sprache aber unverminderter Schärfe fort. Was für eine Kultur haben die Ausbeutungen der Portugiesen, die Grausamkeiten der Spanier, der Geiz der Engländer und die kalte Frechheit der Holländer in die entlegensten Gegenden der Erde gebracht? Fast alle Kolonialländer schreien nach Rache, denn sie sind auf Jahre hinaus ins Verderben gestürzt. Eigentlich müsste sich der Europäer „des Verbrechens beleidigter Menschheit fast vor allen Völkern der Erde schämen“ (XVIII, 222). Entdecker und Eroberer wie Vasco di Gama, Albuquerque, Cortes und Pizarro haben sich oft wie „See- und Strassenräuber“ benommen (XVIII, 255). Nach Herders Ansicht gibt es kein Land, wohin Europäer kamen und wo sie sich nicht auf „Aeonen“ an der „unbewehrten, zutrauenden Menschheit“ durch Geiz, Ausbeutung, ungerechte Kriege, Betrug und schädliche Gaben veründigten. „Nicht der weise, sondern der anmaassende, zudringliche, übervortheilende Theil der Erde muss unser Welttheil heissen; er hat nicht cultivirt, sondern die Keime eigner Cultur der Völker, wo und wie er nur konnte, zerstöret“ (XVIII, 222-223); oder wie es an anderer Stelle heisst: „Die Anmaassung, der Geiz, die Weichlichkeit, die alle Welttheile betrügt und verwüstet, haben ihren Sitz bei und in uns; es ist dieselbe Herzlosigkeit, die Europa wie Amerika unter dem Joch hält“ (XVIII, 300). Herder kommt zu dem Schluss, dass das Sprichwort recht hat, welches sagt, ein Mensch sei dem andern ein Wolf, ein Gott, Engel oder Teufel. Der Neger sieht den Teufel als Weissen, „und der Lette will nicht in den Himmel, sobald Deutsche da sind. ‚Warum giessdest du mir Wasser auf den Kopf?‘ sagte jener sterbende Sklave zum Missionar. — ‚Dass du in den Himmel kommest.‘ — ‚Ich mag in keinen Himmel, wo Weisse sind‘ sprach er, kehrte das Gesicht ab und starb. Traurige Geschichte der Menschheit“ (XVIII, 224)! So ist es dann auch nicht verwunderlich, wenn Herder einmal die ironisch-sarkastische Be-

merkung macht, dass die grösste Ehre, die den Europäern von Seiten der Eingeborenen zuteil werden könne, die sei, bei ihrem Mahle verzehrt zu werden (XVIII, 236)! Den „Wilden“ gehörte das Land. Welches Recht hatte der Europäer, es ihnen wegzunehmen? Eine weitere Frage Herders richtet sich dagegen, dass die Europäer alle Völker nach ihren eigenen Masstäben messen wollen. „Wo ist das Mittel der Vergleichung? Jene Nation, die ihr wild oder barbarisch nennt, ist im Wesentlichen viel menschlicher als ihr; und wo sie unter dem Druck des Klimas erlag, wo eine eigne Organisation, oder besondere Umstände im Lauf ihrer Geschichte ihr die Sinne verrückten; da schlage sich doch jeder an die Brust, und suche den Querbalken seines eignen Gehirnes“ (XVIII, 237).

Herder lobt die Einstellung eines gewissen Doctor Tucker in seinem Werk *True Basis of Civil Government*, bei dessen Lektüre Dunbar über den Autor sagte: „... he will acknowledge in the most untutored tribes some glimmerings of humanity, and some decisive indications of a moral nature“, was Herder zu der Bemerkung veranlasst: „Manchem Schriftsteller möchte man diesen Geist der Anerkennung der Menschheit im Menschen wünschen“ (XVIII, 237, Anm.\*).<sup>5</sup> Hier sei als Beispiel der unerhörten Grausamkeiten, die den schwarzen Sklaven von ihren weissen Herren zugefügt wurden, die erste der fünf sogenannten „Negeridyllen“ vorweggenommen, die in ihrer Gesamtheit im nächsten Kapitel ausführlich behandelt werden sollen. Es dreht sich dabei um das Gedicht „Die Frucht am Baume“. Der Erzähler macht einen Spaziergang durch den Zedernhain einer Plantage, als er hoch an einem Baum einen Käfig erblickt, der von Raubvögeln und Schwärmen von Insekten umlagert ist. Eine Stimme aus diesem Käfig bittet ihn um Wasser. Er schaut hinauf und sieht schauernd

<sup>5</sup> Mit D. Tucker meint Herder Josiah Tucker (1712-1799), Dechanten von Bristol und später von Gloucester. Der Titel seines Werkes lautet richtig *A Treatise Concerning Civil Government* (London, 1781). Bei dem erwähnten Dunbar handelt es sich um den Philosophen James D. (gest. 1798), der eine Sammlung von Essays geschrieben hat unter dem Titel *History of Mankind in Rude and Uncultivated Ages* (London, 1780), 2nd. ed. (London, 1781).

... den Menschenwidrigsten  
 Anblick. Ein Neger, halb zerfleischt,  
 Zerbissen; schon Ein Auge war  
 Ihm ausgehackt. Ein Wespenschwarm  
 An offenen Wunden sog aus ihm  
 Den letzten Saft.

Er findet ein Rohr mit einem Kürbis daran, den er mit Wasser füllt, um den Mann zu tränken, worauf der gequälte Neger ihn bittet, ihm doch Gift zu reichen. Schon zwei Tage hänge er da oben und könne nicht sterben. Der Erzähler eilt ins Haus des Plantagenbesitzers, wo gerade ein rauschendes Fest gefeiert wird. Auf sein vorsichtiges Fragen nach dem Grund der grausamen Bestrafung des unglücklichen Negers erfährt er, dass der junge Herr des Hauses dessen Braut habe verführen wollen, worauf der Neger sich gerächt habe, was jedoch nicht weiter ausgeführt wird. Nun büsse er

die Keckheit und den Übermuth.  
 „Und der Verführer?“ fragt ich.  
 — „Trinkt

Dort an der Tafel.“

Schauernd floh  
 Ich aus dem Saal zum Sterbenden.  
 Er war gestorben. — Hatte dich,  
 Unglücklicher, mein Trank zum Tode  
 Gestärket, o so gab ich dir  
 Das reichste süsseste Geschenk (XVIII, 225).

Eine Verletzung der Menschenwürde sieht Herder auch im weissen Sklavenhandel, d. h. im Söldnerunwesen.

Mein Vaterland!  
 Deutschland!  
 In allen Welten träuft dein Blut  
 Und wem zu gut? (XXIX, 401).

Diese Frage stellt er in einer seiner Fabeln, die nach Suphan in den späten siebziger und frühen achtziger Jahren gedruckt wurden. Allerdings macht er dabei zu gleichen Teilen die Habgier der Fürsten und den subalternen Geist der Deutschen für die

Misstände verantwortlich. Im Brief 114(a) der *Humanitätsbriefe*<sup>6</sup> schreibt er über die menschenunwürdige Behandlung, die die Deutschen über sich ergehen lassen:

Und doch sind sie in ihrer Herren Dienst  
 So hündisch-treu! Sie lassen willig sich  
 Zum Mississippi [sic] und Ohio-Strom  
 Nach Candia und nach dem Mohrenfels<sup>7</sup>  
 Verkaufen. Stirbt der Sklave, streicht der Herr  
 Den Sold indess, und seine Wittwe darbt;  
 Die Waisen ziehn den Pflug und hungern. — Doch  
 Das schadet nicht; der Herr braucht einen Schatz (XVIII, 211).

Er nennt diese armen Opfer der Tyrannis „deutsche Neger“ und stellt sie damit auf dieselbe Stufe wie die geknechteten Bewohner der Kolonien, von denen er sagt:

... Es ruft

Der *Hindus* und der *Peruaner* Noth,  
 Die Wuth der *Schwarzen* und der *Mexicaner*  
 Gebratner *Montezuma* rufen noch  
 Zum Himmel auf, und flehn Entsündigung! (XVIII, 212).

Über die Rolle der Kirche in den Kolonialländern spricht Herder nicht allzuviel. Was er aber sagt, trägt einen entweder sarkastisch-abschätzenden oder einen geradezu verurteilenden Charakter. Aus der französischen Übersetzung des bereits an anderer Stelle erwähnten Buches *El Orinoco Illustrado* des Jesuiten Joseph Gumilla zitiert Herder zwei Stellen, an Hand deren er mit ganz wenigen aber umso treffenderen Worten andeuten will, welchen Mangel an Verständnis gegenüber den Eingeborenen sich die Kirche hat zuschulden kommen lassen. Bei Gumilla lese man: „Les Indiens en general sont certainement *des hommes*, mais leur barbarie a tellement defiguré ce qu'ils peuvent avoir de raisonnable que j'ose dire dans le sens moral que l'Indien barbare et sauvage est un monstre inconnu, qui a une tête d'ignorance, un coeur d'ingratitude, une ame d'inconstance,

<sup>6</sup> Dieser Brief 114(a) ist ein Gedicht mit dem Titel „Der deutsche Nationalruhm“, das wegen seines scharfen antimonarchischen Inhalts von Herder 1797 dem Druck entzogen wurde und erst 1812 bei Hartknoch in Leipzig separat herauskam.

<sup>7</sup> Wahrscheinlich Kap der Guten Hoffnung. Siehe Schubarts „Kaplid“ aus dem Jahre 1787.

des epaules de paresse, des piés de crainte: son ventre et sa passion pour le vin sont des gouffres sans fond“ (IV, 469). Herders einzige Bemerkung dazu ist: „Artiges Bild, gezeichnet von ihren Bekehrern“ (IV, 469). Verschwiegenheit sei die einzige Tugend, die man den Indianern zuschreibe, so zitiert Herder weiter aus Gumilla, bei dem man dann liest: „Qui est-ce qui pourra penetrer le genie de ces peuples si agiles à faire le mal et si paresseux à faire le bien, si inconstant pour leur salut éternel et si fermes pour leur perdition? Il est absolument necessaire de croire que le Diable, furieux de ce que tant d'ames lui echapperoient les remplit d'un esprit de vertige pour les tromper à tous momens.“ Dazu Herder: „Wohin kann Eigendünkel, Vorurtheil und Aberglaube einer Nation nicht führen im Urtheil gegen eine andre!“ (IV, 470). Hier wird offensichtlicher Unverstand von ihm verurteilt, genau wie er an anderer Stelle, in den *Humanitätsbriefen*, gegen den Versuch protestiert, das Christentum der eingeborenen Bevölkerung aufzuzwingen, besonders wenn die unfreiwillige Konversion den Eingeborenen aus seiner gewohnten Umgebung herausreisse und sein Leben bedrohe. Herder entnahm den Stoff für sein Gedicht „Die Waldhütte“, dem er den Untertitel „Eine Missions-Erzählung aus Paraquai“ gab (XVIII, 251-255), der *Geschichte der Abiponen* von Martin Dobritzhofer, die 1788 in Wien erschienen war. Während einer Reise durch die Urwälder von Paraguay auf der Suche nach Tee und „Völkern für die Kolonien“ trafen ein Missionar und seine Begleiter auf eine kleine Hütte, wo ein Mütterchen, ihr zwanzigjähriger Sohn, und ihre fünfzehnjährige Tochter ruhig und zufrieden, aber völlig allein wohnten, da die übrigen Bewohner der Gegend alle an den Blattern gestorben waren. Rührend wird die Unschuld dieser Menschen beschrieben. Dem Missionar gelang es, die drei zu überreden, mit ihm in die Missionsstation zu ziehen. Nach langer beschwerlicher Reise durch den Urwald langten sie schliesslich dort an.

Dem Jüngling war  
Beschwerlich unsre Kleidung; eingepresst  
Konnt' er in ihr nicht schreiten, klettern nicht  
Auf Bäume, die hier fehlten.



Die drei Eingeborenen hielten die fremde Lebensart und das neue Klima nicht lange aus. Sie vermissten „das schöne Grün, den dunkeln kühlen Wald“. Krankheit stellte sich ein, Schwer-  
mut folgte:

Am ersten schwand die Mutter hin; sie ward  
Getauft und starb mit christlicher Ergebung.  
Die Tochter, Arapotija, die Blüthe  
Des Tages sonst, man kannte sie nicht mehr.  
Verblühet war sie und verdorrt; sie folgte  
Der Mutter bald ins Grab. Ihr folgten  
Viel Thränen; denn sie war die Unschuld selbst.

Es blieb nur noch der Bruder, der die Trauer überlebte. Doch war sein Geist zerrüttet. Nachts sprach er im Halbschlaf mit Mutter und Schwester, die ihn baten, sich taufen zu lassen, da sie ihn bald unverhofft abholen würden in „die grünen Schatten“. Der Missionar jedoch erklärte ihm, die Seinen seien jetzt im Himmel, und versprach ihm die baldige Taufe. Am Morgen des Johannistages

... ward er  
Getauft, er war so heiter, war so froh!  
Am Abend, ohne Krankheit, ohne Schmerzen  
War er entschlafen.

Herder beschliesst das Gedicht mit den Worten:

... guter Vater, warum liessest  
Du nicht die Blumen, wo sie standen? und  
Erquicktest sie? ... — O lasset  
Doch jede Pflanze blühen, wo sie blüht!  
Die Schattenblume zehrt der Mittag auf.

Diese Erzählung, die bei Dobritzhofen christliche Akzente trägt, wird von Herder in eine Anti-Missionsgeschichte umgeändert, denn seiner Ansicht nach wurden die drei Indianer Opfer der Zivilisation und des Missionsgeistes.

An zwei weiteren Stellen, dieses Mal in den *Ideen*, geißelt Herder die Methoden der Missionierung, deren sich die Katholische Kirche bediente. Wir finden die eine davon im Achtzehnten Buch, wo er von der Kirche in Spanien spricht. Er betrachtet die Geschichte dieses Landes als gekennzeichnet durch fort-

währende Austreibungen — von Arianern, Juden und Mauren — „so dass das schöne unter mehreren Völkern einst blühende Land nach und nach eine anmuthige Wüste wurde“ (XIV, 347). Der König liess sich vom Papst „einige Reiche, die man den Mauren entrissen hatte“ (XIV, 347) zu Lehen geben, um seine Kirchentreue zu beweisen, und eine Zeit lang stand neben seinem Thron in Toledo der des Bischofs. „Ueber ein halbhundert Erz- und Bischöfe, über dreitausend meistens reiche Klöster geniessen die Opfer eines Reiches, das seine Rechtgläubigkeit mit Feuer, Schwert, Betrug und grossen Hunden auch in zwei andre Welttheile verbreitet hat; im spanischen Amerika allein thronen fast eben so viel Erz- und Bischöfe [wie in Spanien] in aller Herrlichkeit der Kirche“ (XIV, 348). In einer früheren Version des Manuskripts, die Suphan als Anmerkung anführt, hat Herder den letzten Satz folgendermassen weitergeführt: „... in der ganzen Herrlichkeit Christi, indess die unterdrückten, geplagten Indier ihm in seiner Demuth nachfolgen sollen“ (XIV, 348, Anm. 1).

Die zweite Stelle bezieht sich auf die Ausbreitung des Christentums in Grönland und findet sich im Neunzehnten Buch der *Ideen*. Herder spricht hier von der Verbreitung und Festigung der römischen Hierarchie in den nördlichen Ländern. Er nennt die Goten, Allemannen, Franken, Angeln, Sachsen, Dänen usw., die ihren Eintritt ins Himmelreich „oft mit Land und Freiheit“ bezahlen mussten. Die Bekehrung wurde schwerer, je weiter nördlich und östlich das zu bekehrende Volk wohnte. „Nach Grönland hinauf, zur Düna und zum Dnepr gen Osten ... reichte endlich des römischen Bischofs Hürde“ (XIV, 402). Hier gibt Suphan wiederum eine frühere handschriftliche Fassung an, die entschieden schärfer formuliert war: „Bis nach Grönland hinauf hat einst die römische Religion geblühet, und es ward allenthalben warm, wo sie wohnte. Es war ein herrliches Kunstwerk des Pabstes zu Rom und seiner Gesandten, dass sie den Völkern eben das glaubhaft und leicht machen konnten, was ihnen am schwersten zu glauben und auszuüben war“ (XIV, 402, Anm. 3).

Wenn man also Herders Gedanken zu Kolonialherrschaft und

Sklaverei zusammenfassen wollte, so könnte man sie vielleicht am besten in die Worte des von ihm sehr verehrten Preussenkönigs Friedrichs II. fassen, der jeden Menschen nach seiner Façon wollte selig werden lassen. Menschlichkeit, Achtung der angestammten Rechte und religiöse Toleranz, die sich in bezug auf Rom jedoch als ziemlich intolerant erweist, machen sein Glaubensbekenntnis aus. In heiliger Entrüstung berichtet er vom Schicksal „der sechs Grönländer, ... die man auf der ersten Reise nach Dänemark brachte“ (XIII, 262) und zur Befriedigung der Sensationslust dort herumzeigte. Man behandelte sie wohl freundlich, konnte es aber nicht verhindern, dass sie im Laufe einiger Jahre nach wiederholten erfolglosen Fluchtversuchen „vor Betrübniss starben“. Verletzung der Menschenrechte auch in Afrika, wo die weissen „Unmenschen“ kein Recht hatten, sich „dem Lande dieser Unglücklichen nur zu nahen, geschweige es ihnen und sie dem Lande durch Diebstahl, List und Grausamkeit zu entreissen“ (XIII, 263). Das Land gehört den Negern, sie gehören zu ihm. Dasselbe gilt für den amerikanischen Kontinent. Grausam und bis zum letzten Blutstropfen kämpfen die Wilden „um ihr Land und um die ihnen entrissenen oder beschimpften und gequälten Söhne desselben, ihre Mitbrüder“ (XIII, 263). Herder billigt die abscheulichen Grausamkeiten der Eingeborenen den Europäern gegenüber nicht, aber er schiebt diesen die Schuld daran zu, denn sie waren es ja, die den Urbewohner ursprünglich zu seinen Untaten trieben. „Warum kamen sie zu ihrem Lande? warum führten sie sich in demselben als fodernde, gewaltthätige, übermächtige Despoten auf [?]“ (XIII, 264). Diesen Vorwürfen und Anklagen gegen die weisse Kolonialbevölkerung entspricht auf der anderen Seite Herders uneingeschränkte Liebe zum „edlen Wilden“, wie im folgenden gezeigt werden soll.

## VI

### DIE „EDLEN WILDEN“

Im 116. „Humanitätsbrief“, der als Teil der Zehnten Sammlung dieser Briefe im Jahre 1797 in Riga veröffentlicht wurde, skizziert Herder seine Gedanken darüber, wie er sich eine im rein menschlichen Sinne geschriebene „Naturgeschichte der Menschheit“ vorstellt. Dieser Brief bildet die beste Grundlage zum Verständnis seiner Verurteilung der Ausbeutung eingeborener Stämme durch die weissen Kolonialvölker. In sechs kurzen Abschnitten legt er dar, wie seiner Ansicht nach eine solche Naturgeschichte der Menschheit geschrieben werden müsste. Die erste Voraussetzung sei, dass der Verfasser „keinen Lieblingsstamm, kein Favoritvolk auf der Erde“ habe. Er müsse unparteiisch sein, denn sonst verführe Vorliebe dazu, „dass man der begünstigten Nation zu viel Gutes, andern zu viel Böses zuschreibe“ (XVIII, 247). Der zweite Grundsatz sei der, dass man einem Volk, das einen selbst nie gekränkt habe, kein Leid zufügen dürfe. Es seien gewöhnlich die eigenen bösen Taten und schlechten Neigungen, die den Anstoss dazu gäben, verachtende Urteile über andere Völker zu fällen. In diesem Punkt hat nach Herder die Katholische Kirche schweres Unrecht getan und den Grundstein zur Sklaverei gelegt, denn Papst Nikolaus V. habe die unbekannte Welt verschenkt und dabei „den weissen und edleren Menschen . . . alle Ungläubige zu Sklaven zu machen, pontificalisch erlaubet“ (XVIII, 247).<sup>1</sup> Es solle, so fährt

<sup>1</sup> Vgl. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2. Aufl. (Tübingen, 1931), V, Spalte 578: „Als am Ausgang des Mittelalters die neuen Uebersee-Beziehungen Portugals und Spaniens den Sklavenhandel stark wieder aufblühen liessen, wurde die bereits 1452 und 1454 von Nikolaus V. sanktionierte Praxis der Versklavung aller unterworfenen Völker 1492

Herder fort, ja niemandem einfallen, die Rechtmässigkeit des Negerhandels anzuführen, dass dieser „dem ganzen menschlichen Geschlecht, d. i. den weissen *edleren* Menschen mehr zum Vortheil als zum Nachtheil gereicht“, weil ohne Neger keine Kaffee-, Zucker-, Reis- oder Tabakplantagen bestehen könnten (XVIII, 247). So könne man *ad maiorem Dei gloriam* „die frechsten Anmaassungen, die grausamsten Usurpationen“ rechtfertigen. Keinem Volke gebe man „den Scepter über andre Völker wegen ‚*angebokrner Vornehmigkeit*‘ in die Hände; vielweniger [sic] das Schwert und die Sklavenpeitsche“ (XVIII, 247-248).

Zum dritten dürfe man in einer Naturgeschichte der Menschheit keine Rangordnung voraussetzen. Alle Menschen müssten dem Verfasser gleich lieb und wert sein. „Der Neger hat so viel Recht, den Weissen für eine Abart, einen gebohrnen Kackerlacken zu halten, als wenn der Weisse ihn für eine Bestie, für ein schwarzes Thier hält. So der Amerikaner, so der Mungale“ (XVIII, 248). Die Natur habe den Menschen je nach Erdstrich und Klima so verschieden ausgestattet, wie es nötig war. Das bedeute keinesfalls, dass eine Art der anderen unter- oder überlegen sei, denn „der Neger, der Amerikaner ... hat Gaben, Geschicklichkeiten, präformirte Anlagen, die der Europäer nicht hat. ... Der Cherokee und Huswana ... ist so wohl ein Buchstab im grossen Wort unsres Geschlechts, als der gebildetste Engländer und Franzose“ (XVIII, 248).

Viertens müsse man jedes Volk in seiner natürlichen Umgebung betrachten, nach seiner Wesensart und mit allem, was es besitze. „Willkührliche Sonderungen, Verwerfungen einzelner Züge und Gebräuche durch einander geben keine Geschichte“ (XVIII, 248). Der fünfte Abschnitt richtet sich gegen die Gewohnheit, die europäische Kultur als den Masstab allgemeiner Menschenwerte anzusehen. Europäische Kultur sei ein Name, ein deduzierter Begriff, der bei keinem Volk und zu keiner Zeit in reiner Form existiert habe. Ausserdem seien mit dieser Idee so viele Mängel, Schwächen und Abscheulich-

---

durch die von Alexander VI. proklamierte Verteilung der Erde gutgeheissen und verstärkt.“



keiten verbunden, „dass nur ein ungütiges Wesen diese Veranlassungen höherer Cultur zu einem Gesamt-Zustande unsres ganzen Geschlechts machen könnte. Die Cultur der Menschheit ist eine andre Sache; *Ort- und Zeitmässig* spriesst sie allenthalben hervor, hier reicher und üppiger, dort ärmer und kärger. Der Genius der Menschen-Naturgeschichte lebt in und mit jedem Volk, als ob dies das einzige auf Erden wäre“ (XVIII, 249).

Sechstens und letztens müsse der Autor den anderen Menschen menschlich begegnen. Der primitive Bewohner Südamerikas, der „Pescheräh“, sei ein Mensch wie der Neger und der Hindu. „Lebensweise (*habitus*) ists, was eine Gattung bestimmt; in unsrer vielartigen Menschheit ist sie äusserst verschieden. Und doch ist zuletzt Alles an wenige Punkte geknüpft; in der grössten Verschiedenheit zeigt sich die einfachste Ordnung“ (XVIII, 249).

Dies also sind die Gesichtspunkte, unter denen Herder die nicht-europäischen Völker betrachtet, besonders die Negersklaven in Amerika und die Indianer. Wie bereits in der Einleitung zu dieser Arbeit gezeigt wurde, stand er mit seiner Achtung, ja Liebe und Verehrung für die eingeborene Bevölkerung des amerikanischen Kontinents keineswegs allein. Der Begriff des „edlen Wilden“ war im späteren 18. Jahrhundert und besonders seit Seumes Gedicht „Der Wilde“ (1793) geradezu sprichwörtlich geworden. Er ist aber durchaus nicht neu. Hoxie Neale Fairchild sagt dazu: „The conception of a Golden Age is to the ancient world as the Noble Savage idea to the modern world. Each represents a protest against the evil incidental to human progress; each looks yearningly back from the corruptions of civilization to an imaginary primeval innocence.... It is in slightly over-ripe stages of culture, such as the Augustan Age of Rome and the eighteenth century Enlightenment, that one yearns for simplicity. There is a similarity between Rousseau's view of the state of nature and Ovid's picture of the Golden Age. To Ovid, the Iron Age represents what Rousseau calls 'the moral effect of the arts and sciences'.“<sup>2</sup> Hierhin gehört nach

<sup>2</sup> *The Noble Savage* (New York, 1928), 2.

Fairchild z. B. Tacitus' *Germania*, die nicht nur eine Beschreibung germanischen Lebens darstelle, sondern „a contrast drawn with didactic intent“ (Fairchild, 4). Dieses Werk verdiene grosse Beachtung, weil es auf spätere Schriftsteller – wie z. B. Montaigne, der ein Bewunderer der Römer gewesen sei, und Rousseau – einen nachhaltigen Eindruck gemacht habe. Von Montaigne stamme, „what is perhaps the first full-length picture of the Noble Savage“ (Fairchild, 6). Herders Darstellung der „edlen Wilden“ zeigt stark Rousseauistische Züge; auch von ihm gilt, was Fairchild vom Genfer sagt: „... in natural man Rousseau discerns a germ of goodness, a moral sense. This sense is older and deeper than reason, and in very simple stages of society it is in itself an adequate guide“ (Fairchild, 136).

Herder und seine Zeitgenossen geben sich aber nicht mit der Bewunderung für die Einfachheit und das unkomplizierte Wesen des Naturmenschen zufrieden. Ihnen, und besonders Herder, geht es um die Verteidigung der in den Eingeborenen missachteten Menschenrechte.<sup>3</sup> Er legt seine Gedanken zu diesem Thema auf eindrucksvolle Weise nieder in den im 114. „Humanitätsbrief“ enthaltenen Gedichten, welchen er den ironischen Titel „Neger-Idyllen“ gibt und in denen er die wahre Menschlichkeit der Schwarzen der Grausamkeit und Rücksichtslosigkeit ihrer weissen Herren gegenüberstellt. Leider ist nur bei einem dieser Gedichte die Quelle bekannt. Die erste der „Neger-Idyllen“ trägt den sarkastischen Titel „Die Frucht am Baume“ und wurde bereits im vorhergehenden Kapitel behandelt.

Die nächste der „Idyllen“, überschrieben „Die rechte Hand“, berichtet von einem „edlen Neger“, einem Königssohn mit Namen Fetu, der in der Sklaverei seinen Mitgefangenen Trost

<sup>3</sup> In seinem Aufsatz „The Noble Savage and the Idea of Tolerance in Herder“ (*JEGP*, XXXIII, 1934, 45-56) erklärt Robert T. Clark, Jr., Herders Verteidigung der „edlen Wilden“ sei „in the best Wolffian tradition, that is to say, not at all connected with Romanticism nor with the bardic legend“ (56). Clark erwähnt in diesem Zusammenhang Wolffs Lehrverbot in Halle, das wegen seiner Rede „in defense of the non-Christian Chinese and of the heathen but virtuous Hottentots“ gegen ihn verhängt worden sei (56).

und Rat spendet. Als sein Herr, „der weisse Teufel“, einmal einen Sklaven im Zorn zum Tode verurteilt, tritt Fetu für ihn ein und bittet, seine Unschuld beweisend, um Gnade. Der Herr, über alle Massen erbost, bestimmt darauf diesen selbst zum Henker seines Mitgefangenen. Fetu erbittet sich nur noch einen Augenblick Zeit, läuft weg und kommt wieder zurück,

... in seiner linken Hand  
Die abgehau'ne Rechte haltend, die  
Den Henkersdienst vollführen sollte. Tief  
Gebückt legt' er sie vor den Herren: ‚Fodre,  
Gebieten, von mir was du willst; nur nichts  
Unwürdiges.‘

Er starb an seiner Wunde  
Und seine Hand ward auf sein Grab gepflanzt (XVIII, 226).

Dieser grässlichen Geschichte fügt Herder eine Moral an, die besagt, dass die Willkür ohnmächtig sei, wo es ihr am Werkzeug fehle.<sup>4</sup>

„Die Brüder“ heisst der Titel des nächsten Gedichts; es handelt von dem Neger Quassi, den seine Mutter zusammen mit dem kleinen Sohn ihres weissen Herrn an ihrer Brust gesäugt hatte. In ihrer Jugend spielten die beiden zusammen; und als sie erwachsen waren, verehrte und liebte Quassi seinen Herrn. Eines Tages liess er sich ein kleines Vergehen zuschulden kommen, worauf ihm jener die Karrenstäupe,<sup>5</sup> die entehrendste aller Negerstrafen, androhte. Quassi floh nicht, denn er war überzeugt, dass sein Herr sich wieder an die gemeinsam verlebte Jugendzeit erinnern und die Strafe vergessen würde. So wagte er sich kurz darauf bei einem Fest auf den Hof, wurde jedoch von seinem Besitzer angefallen, der sich wie ein wildes Tier

<sup>4</sup> In einer Anmerkung zu diesem Gedicht zieht Herder den Vergleich zwischen dem Neger Fetu und einigen französischen Adeligen, die sich in der Bartholomäusnacht 1572 geweigert hatten, mit der Krone zu kollaborieren. Sie schrieben an Karl IX., „qu'ils periroyent pour son service, mais qu'ils n'assassineroient personne pour lui obeir“. Was diese Männer mit gesunder Hand schrieben, zeigte der Neger“, so beschliesst Herder seine Anmerkung (XVIII, 226-227, Anm. \*).

<sup>5</sup> Öffentliche Prügelstrafe, bei welcher der Bestrafte, an einen Karren gebunden, durch die Strassen geschleift und von anderen Sklaven geschlagen wurde.

gebärdete, ihn zu Boden warf und mit allen möglichen Martern bedrohte. Quassi nahm seine ganze Kraft zusammen, packte seinen Herrn

Und sprach: „Von Kindheit an mit Euch erzogen,  
In Knabenjahren Euer Spielgesell,  
Liebt' ich Euch, wie mich selbst und glaubte mich  
Von Euch geliebet. Ich war Eure Hand,  
Eur Auge. . .

Und Ihr,  
Ihr drohtet mir mit Schändung meiner Haut.  
Das Wort kann Quassi nicht ertragen: denn  
Es zeigt mir Euer Herz.

Er zog das Messer  
Und stiess es — meint ihr in des Tigers Brust?  
Nein, selbst sich in die Kehle. Blutend stürzt  
Er auf den Herren nieder, ihn umfassend,  
Beströmend ihn mit warmem Bruderblut. . .  
O wenn Gerechtigkeit vom Himmel sieht;  
Sie sah den Neger auf dem Weissen ruhn (XVIII, 228-229).

Immer wieder stellt Herder den „kultivierten“ Weissen dem „edlen Wilden“ gegenüber und versucht zu beweisen, dass dieser denselben Stolz, dasselbe Ehrgefühl und den gleichen Adel der Seele besitze wie die Vertreter der weissen Rasse.

Im vierten Gedicht, einer Verserzählung mit dem Titel „Zimeo“, dient als Hintergrund die Revolution auf Jamaika, das die Engländer 1738 als unabhängige Negerrepublik anerkennen mussten (XVIII, 230, Anm.\*). Es ist dies die Geschichte Zimeos, des humanen Negersklaven, der nicht an der Revolution gegen die Weissen teilnahm, obwohl er dabei „nur Gottloser Blut“ vergossen hätte. Er erschien auf der Farm einer weissen Familie, die ihre Sklaven anständig behandelt und sogar bereits freigelassen hatte. Zimeo erzählte die Umstände seiner Gefangennahme. Er, seine schwangere junge Frau Elavo, deren Vater Matomba und viele andere Bewohner ihres afrikanischen Heimatdorfes waren von den Portugiesen unter dem Vorwand eines bevorstehenden Festes an Bord ihres Schiffes gelockt und gewaltsam nach Amerika in die Sklaverei verschleppt worden. Seine einzige Hoffnung war, dass er wenigstens seiner Frau und seinem

Schwiegervater werde beistehen können. Diese Hoffnung wurde jedoch grausam enttäuscht, denn die drei wurden auseinandergerissen und verkauft. Aber der glückliche Zufall wollte es, dass der Besitzer der Farm, auf der sich Zimeo befand und seine Geschichte erzählte, Matomba und Elavo, die inzwischen Mutter geworden war, von Spaniern gekauft und ihnen die Namen Franz und Marianne gegeben hatte.

Wer spricht das Wiedersehn der Liebenden  
Die kaum einander mehr zu sehen hofften,  
Mit Worten aus? . . .

Herzensdank,

Wie nie ein Weisser ihn ausdrücken mag,  
Wahnsinn des Dankes sageten sie uns,  
Und schieden zum Gebürg'. O führete  
Ein freundlich Schiff sie bald zum Vater, der  
Den Sohn beweinet, hin gen *Onebo*,  
Den Ort der ersten Liebe, in die Luft  
Des süßen Vaterlandes *Benin!* (XVIII, 232).

Die fünfte und letzte dieser „Neger-Idyllen“ im 114. „Humanitätsbrief“ trägt den Titel „Der Geburtstag“. In diesem Gedicht wird das Verhältnis zwischen einem Sklaven und seinem Herrn als ein menschliches geschildert. Der Quäker Walter Mifflin, der am Delaware wohnte, feierte seinen Geburtstag und schenkte aus diesem Anlass seinem Sklaven Jakob die Freiheit. Dieser war fast dreissig Jahre alt und hätte nach dem Brauch der Mifflins bereits mit einundzwanzig ein freier Mann werden sollen. Mifflin versprach ihm, das in neun Jahren angesammelte Kapital, d. h. seinen rückständigen Arbeitslohn, achtprozentig verzinst auszubezahlen. Aber Jakob wehrte sich gegen die Freilassung, denn er fürchtete, er werde es nie mehr so gut haben. Mifflin riet ihm, Land zu erwerben und eine Negerin zu heiraten.

. . . Wie

Ich Dich erzogen, zieh' auch Deine Kinder  
Zum Guten auf, und stirb in Friede. — Frei  
Bist Du und mußt es seyn. Die Freiheit ist  
Das höchste Gut. Gott ist der Menschen, nicht  
Allein der Weissen Vater. Gäh' er doch



In aller meiner Brüder Sinn und Herz,  
 Nach Afrika zu handeln, nicht daraus  
 Euch zu entwenden, Euch zu kaufen und  
 Zu quälen!“

Aber Jakob wollte Mifflin nicht verlassen, denn er sei ja in Wirklichkeit nie ein Sklave gewesen. Darauf versprach Mifflin ihn zu behalten, jedoch als freien Mann und um guten Lohn.

Der Schwarze drückt die Hand  
 Des guten *Walter Mifflins* an sein Herz;  
 „So lange dieses schläget, schlägts für Euch! . . .  
 Ging schöner je die Sonne nieder, als  
 Denselben Tag am Delaware-Strom?  
 Jedoch ihr schönster Glanz war in der Brust  
 Des guten Mannes, der für kein Geschenk,  
 Der nur für Pflicht hielt seine gute That (XVIII, 233-234).

In seinem Aufsatz „Herder and America“ gibt M. D. Learned folgende interessante Erläuterungen zu diesem Gedicht: „The name ‚Walter Mif[f]lin‘ is a mistake or a substitute for Warner Mifflin, . . . cousin of the famous Thomas Mifflin, Governor of Pennsylvania. Warner Mifflin was born in Accomac county, Va., October 21, 1745, and died near Camden, Delaware, October 16, 1798. His father Daniel was a rich planter and owned many slaves. Warner, early convinced of the wrong of holding slaves, liberated his own in 1774 and 1775.“<sup>6</sup> Learned zitiert eine Unterhaltung zwischen Mifflin und seinem Sklaven Jakob, die dessen Freilassung zum Gegenstand hat und mit dem Herderschen Gedicht weitgehend übereinstimmt:

„Well, my friend James, how old art thou?“ „I am twenty-nine and a half years old, master.“ „Thou shouldst have been free, as thy white brethren are, at twenty-one. Religion and humanity enjoin me this day to give thee thy liberty; and justice requires me to pay thee for eight years and a half service, at the rate of ninety-one pounds, twelve shillings and sixpence [sic], owing to thee; but thou art young and healthy; thou hadst better work for thy living; my

<sup>6</sup> *German American Annals*, II, N. S., Nr. 9 (September 1904), 543. Learned entnahm diese Angaben den *Memoranda Relating to the Mifflin Family* von John Houston Merrill (Philadelphia, 1891), und dem Buch *The Defence of Warner Mifflin, etc.* (Philadelphia, 1796).

intention is to give thee a bond for it, bearing interest at seven and a half per cent. Thou hast now no master but God and the laws!“<sup>7</sup>

Die Übereinstimmung zwischen dieser Unterhaltung und Herders Gedicht ist eine zweifache. Erstens sagt der Neger bei Herder, er sei „fast dreissig Jahre“ alt, und in der Unterhaltung: „I am twenty-nine and a half years, master!“ Die zweite, beinahe wörtliche Übereinstimmung ist in dem erwähnten Zinssatz zu sehen, der bei Herder „landüblich, acht pro Cent“ beträgt und in dem Gespräch zwischen Mifflin und James als „seven and a half per cent“ angegeben ist.<sup>8</sup>

Es ist bestimmt kein Zufall, dass Herder in seinem Gedicht die Tatsache erwähnt, Mifflin sei Quäker gewesen, und dass er dessen humanitäre Haltung auf seine Religionszugehörigkeit zurückführt. Er hegte nämlich die grösste Hochachtung für die „Quacker“, wie er sie, offenbar aus Unkenntnis der richtigen Aussprache, nannte. „Die Quacker“, so schreibt er im 115. „Humanitätsbrief“,

... bringen von Penn an, eine Reihe der Verdienstvollsten Männer in Erinnerung, die zum Besten unsres Geschlechts mehr gethan haben, als tausend Helden und pomphafte Weltverbesserer. Die thätigsten Bemühungen zu Abschaffung des schändlichen Negerhandels und Sklavendienstes sind ihr Werk; wobei indess ... Methodisten und Presbyterianern ... ihr Verdienst bleibt, wenn sie taubsten Ohren und härtesten Menschenherzen ... hierüber etwas zurief[en]. Eine Geschichte des aufgehobenen Negerhandels und der abgestellten Sklaverei in allen Welttheilen wird einst ein schönes Denkmal im Vorhofe des Tempels allgemeiner Menschlichkeit seyn, dessen Bau künftigen Zeiten bevorsteht; mehrere Quacker-Namen werden an den Pfeilern dieses Vorhofes mit stillem Ruhm glänzen. In unserm Jahrhundert scheint die erste Pflicht zu seyn, den Geist der Frivolität zu verbannen, der alles wahrhaft

<sup>7</sup> *Appleton's Cyclopedia of American Biography* (New York, 1887-1889), IV, 319-320.

<sup>8</sup> Learned sagt zum Thema Mifflin: „Warner Mifflin had become a familiar figure to European readers through J. Hector St. John de Crevecoeur's *Letters from an American Farmer* (which was translated into German by J. A. E. Goetze, Leipzig, 1788), and through Brissot de Warville's *Nouveau Voyage dans les Etats-Unis de l'Amerique Septentrionale; fait en 1788*. 3 Tom. Paris, 1791, and published in German translation the next year, 1792“ (Learned, 543).

Gute und Grosse vernichtet. Dies thaten die Quacker“ (XVIII, 244-245),<sup>9</sup>

Herder weiss nicht nur von den Negern, sondern auch von den Indianern Beispiele edler Gesinnung zu berichten. Diese kommt in dem Gedicht „Der betrogne Unterhändler“ im 117. „Humanitätsbrief“ zum Ausdruck. Es handelt sich dabei um einen im Herderschen Sinne typisch europäischen Wortbruch während der Feindseligkeiten zwischen den Irokesen und Franzosen in Kanada. Eines Tages bat der französische Feldherr die Häuptlinge seiner Gegner zu Friedensverhandlungen in sein Lager. Ein Missionar hatte im guten Glauben an die Ehrlichkeit der Weissen die Vorbereitungen dazu getroffen, Zusage freier Geleits usw.,

... doch der Feldherr fand  
Es rümlicher, die Irokesen-Häupter  
In Ketten der Galere zuzusenden (XVIII, 261).

Ungeheure Wut über diesen Betrug erfasste die Indianer. Da eilte der Stammesälteste zum Missionar, um ihn zu warnen:

„Ich weiss, Du bist nicht Schuld daran; Du meinstest  
Es redlich; doch nicht jeder Jüngling denkt  
In unsrer Nation wie ich. Drum flieh!  
Flieh, Fremder! Eher lass ich nicht von Dir,  
Bis ich Dich sicher weiss.“ — Er liess ihn über  
Die Grenze hin geleiten. — Edler Mann! (XVIII, 261).

Ein weiteres Beispiel für Herders Verteidigung der Indianer ist im Zusammenhang mit Kants Aufsatz *Zum ewigen Frieden* zu erwähnen. Diese Abhandlung erschien im Jahre 1795; Kant sagt darin unter anderem, dass nicht der Friede, sondern der Krieg ein natürlicher, das heisst von der Natur beabsichtigter Zustand sei. „Indem die Natur nun dafür gesorgt hat, dass Men-

<sup>9</sup> Noch ein weiteres Gedicht über die Neger verdient hier erwähnt zu werden, obwohl es sich dabei nicht um die Schilderung von Sklavenschicksalen handelt, sondern um die Darstellung der Gefühle in Afrika zurückgebliebener Neger. In diesem Gedicht, das den Titel trägt „Der Gastfreund“, ist Herder daran gelegen, die Heilighaltung der Gastfreundschaft unter den Negern selbst feindlichen Weissen gegenüber darzustellen (XXIX, 198).

schen allerwärts auf Erden leben *könnten*, so hat sie zugleich auch despotisch gewollt, dass sie allerwärts leben *sollten*, wenn- gleich wider ihre Neigung, und selbst ohne dass dieses Sollen zugleich einen Pflichtbegriff voraussetzte, der sie hiezu ver- mittelst eines moralischen Gesetzes verbinde, — sondern sie hat, zu diesem ihrem Zweck zu gelangen, den Krieg gewählt.“<sup>10</sup> An anderer Stelle drückt Kant denselben Gedanken wie folgt aus: „Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturstand (*status naturalis*), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist . . .“ (433). Unter den Punkten, die er zur Bekräftigung seiner Ansicht anführt, befinden sich einige Hin- weise auf die Urbevölkerung Amerikas. Er fragt, was anders als der Krieg habe die Eskimos weit hinauf in den Norden und die Pescheräs in den Süden Amerikas bis zum Feuerlande treiben können — der Krieg, „dessen sich die Natur als Mittels bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern?“ (451). Aber Krieg als Ursache für die Verbreitung von Völkerschaften ist ihm noch nicht Beweis genug. Der „Wilde“ sieht seiner Ansicht nach in Feindseligkeiten mit anderen Stämmen seinen natürlichen, nor- malen Zustand. Der Wilde kann nicht anders! Deshalb spricht Kant von der „Anhänglichkeit der Wilden an ihre gesetzlose Freiheit, sich lieber unaufhörlich zu balgen, als sich einem gesetzlichen, von ihnen selbst zu konstituierenden Zwange zu unterwerfen, mithin die tolle Freiheit der vernünftigen vorzu- ziehen . . .“ (439). Der Europäer betrachtet dieses Verhalten mit „tiefer Verachtung . . . und als Rohigkeit, Ungeschliffenheit und viehische Abwürdigung der Menschheit . . .“ (439).

Diese Darlegungen sind für Herder eine zu starke Zumutung und eine zu grosse Beleidigung seiner „edlen Wilden“, als dass er sie unbemerkt und ohne Gegenschlag vorbeigehen lassen könnte. Entgegen seiner Gewohnheit, Kant durch eine eigene Schrift anzugreifen, wählt er in diesem Falle einen Dritten als Wortführer und schreibt im 118. „Humanitätsbrief“ (1797): „Da jetzt im unseligsten Kriege, in dem ein *zeitiger* Friede so schwer wird, von Entwürfen *zum ewigen Frieden* viel gesprochen wird, so theile ich Ihnen einen zu diesem Zweck gemachten wirk-

<sup>10</sup> Werke, hrsg. von Ernst Cassirer (Berlin, 1923), VI, 450.

lichen Versuch in den Worten dessen mit, der ihn berichtet“ (XVIII, 262), worauf seine Abhandlung folgt unter dem Titel „Zum ewigen Frieden. Eine Irokesische Anstalt“.<sup>11</sup> Um ein besseres Verständniß des Herderschen Aufsatzes zu gewährleisten, soll zunächst in kurzen Zügen die Geschichte der Irokesen umrissen werden.

Der Name bezieht sich nicht auf einen einzelnen indianischen Volksstamm, sondern auf die Konföderation oder den Bund der sogenannten *Five Nations*, nämlich der Mohawks, Oneidas, Onondagas, Cayugas und Senecas. In seinem Herder bekannten Buch *The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New York*,<sup>12</sup> berichtet Cadwallader Colden: „The *Five Nations* (as their Name denotes) consist of so many Tribes or Nations joyn'd together by a League or Confederacy, like the *United Provinces*,<sup>13</sup> without any Superiority of any one over the other. This Union has continued so long that the *Christians* know nothing of the Original of it. . . . It is probable that this Union at first consisted only of three Nations, viz. the *Mohawks*, *Onondagas* and *Sennekas*, and that the *Oneydoes* and *Cayugas* were afterwards adopted or received into this League“ (XIV-XV). Die Bezeichnung Irokesen ist französischen Ursprungs (Iroquois); die Franzosen waren die ersten Europäer, die, von Kanada aus, mit Irokesen Verbindung aufnahmen. Die Engländer nannten sie die *Six Nations*, denn im frühen 18. Jahrhundert war ein weiterer Stamm, die Tuscaroras, in die Union aufgenommen worden.<sup>14</sup> Paul A. W. Wallace führt die Gründung des Bundes der *Five Nations* auf zwei geschichtliche Persön-

<sup>11</sup> Herders Quelle ist Georg Heinrich Loskiels *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika* (Barby, 1789).

<sup>12</sup> *The History of the Five Indian Nations* (New York, 1727). Dem Verfasser dieser Arbeit lag ein Neudruck dieses Werkes aus dem Jahre 1866 vor, dem die folgenden Zitate entnommen sind.

<sup>13</sup> Die unter britischer Oberhoheit stehenden nordamerikanischen Kolonien.

<sup>14</sup> Loskiel schreibt in seiner *Geschichte der Mission* . . . : „Letztere [die Tuscaroras] wurden erst vor etwa 70 Jahren zu dem Bunde hinzugethan“ (2.). In dem Buch von Paul A. W. Wallace, *The White Roots of Peace* (Philadelphia, 1946), heisst es: „ . . . the Tuscaroras had been joined since about 1710“ (3). Derselbe Autor nimmt übrigens an, dass der Bund der Irokesen um die Mitte des 15. Jahrhunderts gegründet worden sei.



lichkeiten zurück, und zwar auf Deganawidah und Hiawatha, der durch Longfellow's *Song of Hiawatha* bekannt ist.<sup>15</sup> Die Irokesen, so behauptet Wallace, waren eine zutiefst friedliche Nation. Diese Feststellung steht in direktem Gegensatz zu Kants Ausführungen. „To the Iroquois, peace *was* the law“, schreibt Wallace. „They used the same word for both. Peace (the Law) was righteousness in action, the practice of justice between individuals and nations. . . . Their own Confederacy, which they named the Great Peace, was sacred. The chiefs who administered the League were their priests“ (6).

Der irokesische Bund rang den Bewohnern der britischen Kolonien Nordamerikas grosse Bewunderung ab. Paul Wallace zitiert Benjamin Franklins Äusserung: „It would be a very strange Thing if *Six Nations* of ignorant Savages should be capable of forming a Scheme for such a Union, and be able to execute it in such a Manner as that it has subsisted Ages, and appears indissoluble; and yet that a like Union should be impracticable for ten or a Dozen *English Colonies*, to whom it is more necessary, and must be more advantageous; and who cannot be supposed to want an equal Understanding of their Interests.“<sup>16</sup> Nach Wallace bot die Konföderation der Irokesen das Vorbild und den Anreiz zur Bildung der Vereinigten Staaten von Amerika (3).

Lange Jahre hatten die Irokesen den Frieden innerhalb ihrer eigenen Stämme wahren können, als durch die Ankunft der Europäer an der Ostküste des nordamerikanischen Kontinents die dortigen Indianerstämme aus ihren alten Wohnsitzen verdrängt wurden. Sie zogen westwärts, kamen dadurch mit anderen Stämmen ins Gedränge und fingen an, sich gegenseitig zu vertreiben und zu bekriegen. Loskiel schreibt in seiner oben bereits erwähnten *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika*, dass auf diese Weise auch die Delawaren nach Westen abgedrängt wurden. Sie wohnten einst in der Gegend von Philadelphia und weiter

<sup>15</sup> *The White Roots of Peace* (Philadelphia, 1946), 4.

<sup>16</sup> Brief Benjamin Franklins an James Parker vom 20. März 1750. Siehe *The Writings of Benjamin Franklin*, hrsg. von Albert H. Smyth (New York, 1905), III, 42.

dem Meere zu, „desgleichen in den Jerseys, wo jetzt Trenton, Braunschweig, Amboy und andre Orte liegen. Von da aus thaten sie, nach ihrer eignen Erzählung, oftmals Einfälle in die Dörfer der Cherokeesen, die damals am Ohio und dessen Armen wohnten, und tödteten viele derselben“ (160). Auf ihrer durch die Europäer erzwungenen Wanderung nach Westen (sie sollen nach Loskiel um das Jahr 1700 den Ohio erreicht haben) kamen sie aber auch den Irokesen ins Gehege. Wie Loskiel behauptet, waren die Delawaren, ihren eigenen Angaben zufolge, „den Irokesen immer überlegen, so dass diese endlich einsahen, dass bey längerer Fortsetzung des Krieges ihr völliger Untergang die unausbleibliche Folge seyn müsste“ (160). Die Irokesen erzählten übrigens, dass sie selbst und nicht die Delawaren die stärkeren gewesen seien! Auf jeden Fall kam es zwischen den beiden Völkerschaften zu dem Friedensschluss, den Loskiel beschreibt und den Herder zum Vorwurf für seinen gegen Kant gerichteten Aufsatz nahm, um diesem zu zeigen, dass die rohen Urbewohner in Wirklichkeit bessere Menschen seien als die zivilisierten Europäer.

Herder berichtet also, wie er es bei Loskiel gelesen hat, dass die Delawaren, die übrigens aus drei Stämmen bestanden, den Unamis, den Wunalachtikos und den Monsys (Loskiel, 1), von den Irokesen durch Unterhändler gebeten wurden, Verhandlungen zu führen, damit ein Weg zu dauerndem Frieden gefunden werden möchte. Nach dem Plan der Irokesen sollten die Delawaren die weibliche Rolle übernehmen, die benachbarten Stämme aber die Männer sein und um die Frau herum wohnen. Niemand dürfe dann diese antasten oder ihr etwas zuleide tun. Die Aufgabe der Frau solle es sein, den Frieden zu wahren und, komme es doch einmal zu Streitigkeiten, die Schiedsrichterin zu spielen.

Die Delawaren stimmten diesem Vorschlag zu. Daraufhin wurde ein grosses Fest gefeiert, bei dem den Vertretern der Delawaren von den Bevollmächtigten der Irokesen in einer Rede drei Artikel folgenden Inhalts vorgelegt wurden: 1) „Wir ziehen euch einen langen Weiberrock an, der bis auf die Füße reicht, und schmücken euch mit Ohrgehängen.“ Damit sollte

zum Ausdruck gebracht werden, dass sie von nun an keine Waffen mehr tragen sollten. 2) „Wir hängen euch einen Kalasch mit Oel und mit Arznei an den Arm. Mit dem Oel sollt ihr die Ohren der übrigen Nationen reinigen, damit sie aufs Gute und nicht aufs Böse hören; die Arznei aber sollt ihr bei solchen Völkern brauchen, die schon auf thörichte Wege gerathen sind, damit sie wieder zu sich selbst kommen und ihr Herz zum Frieden wenden.“ Im dritten Artikel wiesen sie den Delawaren als künftige Beschäftigung den Ackerbau zu: „Wir geben euch hiemit einen Welschkornstengel und eine Hacke in die Hand“ (XVIII, 263). Nach dem Verlesen eines jeden Artikels wurde der Delawarenvertretung ein „Belt of Wampum (Gürtel von Muschelschalen)“ überreicht zur Bekräftigung des Gesagten. So wurde der Friede hergestellt, die Irokesen und Delawaren nannten sich „Schwesterkinder“, und die drei Delawarenstämme hiessen einander „Mitgespielfrauen“. Seit dieser Zeit waren die Delawaren die Bewahrer des Friedens und hüteten den grossen „Friedensbelt“ sowie die „Kette der Freundschaft“ (XVIII, 264). Sie hatten darüber zu wachen, dass diese unverletzt bleibe. „Nach der Vorstellung der Indianer liegt die Mitte der Kette auf ihrer [der Delawarennation] Schulter und wird von ihr festgehalten; die übrigen Indianernationen fassen das Eine Ende, und die Europäer das andre an“ (XVIII, 264). Herder schliesst diesen Bericht mit dem lapidaren Satz „So die Irokesen“ und fährt fort: „Es waren Zeiten in Europa, da die *Hierarchie* [der Kirche] die Stelle dieser *Frau* vertreten sollte. Auch sie trug das lange Kleid; Oel und Arznei waren in ihrer Hand. Man giebt ihr Schuld, dass sie, statt ihr Friedens-Amt zu verwalten, oft selbst Kriege zwischen den Männern erregt und angefacht habe; wenigstens hat ihr Oel die Ohren der Völker noch nicht gereinigt, ihre Arznei die Kranken noch nicht geheilet“ (XVIII, 264). Selbst wenn man aber statt der Kirche einer europäischen Nation das Amt der Friedensfrau übertragen würde, „wie könnte sie . . . verwalten“, fragt Herder voll Bitterkeit, „da oft über einige Pelze an der Hudsonsbai, über einige Flecken am Paraquaiastrom, in deren Lage bisweilen die Kriegführenden selbst sich geirrt haben, über einen Hafenplatz im

stillen Meer, über Neckereien der Gouverneurs gegen einander Weltverwüstende Kriege geführt werden?“ (XVIII, 264).

Abschliessend, und fast wie am Rande, fügt Herder hinzu, es sei ja auch die Schuld der Europäer gewesen, dass der Versuch eines Friedensreiches unter den Indianern fehlgeschlagen sei, denn als jene nach Amerika kamen, störte ihre „fremde unvorhergesehene Uebergewalt . . . das schöne Projekt der Wilden zum Frieden unter einander“ (XVIII, 265), weil sie die Indianer aus ihren Gebieten verdrängten.

Herder bezieht sich hier wieder auf Loskiels *Geschichte der Mission* . . ., wo es heisst, dass der Frieden zwischen Irokesen und Delawaren gewahrt blieb, bis „1755 ein Indianer-Krieg mit den weissen Leuten ausbrach, in welchen die Delawaren von den Irokesen mit verflochten wurden“ (163). Diese wollten jene bewegen, die Rolle der Frau aufzugeben und als Hilfsvölker auf ihrer Seite gegen die Europäer zu kämpfen. „Weil die Delawaren aber keine Lust hatten, in dem Kriege ein angreiffender Theil zu seyn, auch gut merkten, dass die Irokesen nicht nur ihre Hülfe, sondern auch ihren Untergang zum Zwecke hatten; so verwarfen sie diesen Vorschlag, . . .“ drohten den Irokesen und sagten zu ihnen: „Habt ihr aber Lust, so wollen wir es wieder mit einander versuchen, und sehen, wer gewinnen wird.“ Diese Antwort verbitterte die Irokesen, „und sie fielen nachher auf Anstiftung der Engländer über sie [die Delawaren] her, nahmen ihrer viele, besonders von den Monsys, gefangen, lieferten sie den Engländern aus, zerstörten ihre Dörfer an der Susquehanna, und brachten ihr Vieh um. Diese grausame Falschheit haben ihnen die Delawaren bisher nicht vergeben; und es liegt nicht im Charakter der Indianer, dass es künftig geschehen werde“ (163).

Die Schilderung der Bemühungen der Irokesen um die Erhaltung des Friedens veranlasste Herder dazu, im 119. „Humanitätsbrief“ seine eigene allegorische Gestalt der Friedensfrau (pax sempiterna) zu beschreiben, deren Namen sind „allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit, thätige Vernunft“ (XVIII, 267). Ihre Aufgabe ist es, den Menschen sieben Friedensgesinnungen einzugeben — ganz augenscheinlich Herders Ant-



wort auf die sechs Präliminarartikel, mit denen Kant seinen Aufsatz *Zum ewigen Frieden* einleitet. Herder hat, wie erwähnt, noch einen siebten Punkt, den er „Thätigkeit“ nennt. Er will damit den Menschen vor Augen halten, dass nützliche Tätigkeit wertvolle Früchte hervorbringt, durch Krieg jedoch nichts gewonnen, nur viel zerstört wird. In dem oben erwähnten Welschkornstengel der Indianerin sieht er eine Waffe gegen das Schwert. Je verächtlicher und lächerlicher künftigen Menschen die sogenannten Heldentaten einer kriegerischen Kaste erscheinen werden, die von „Vater Cain“ gegründet wurde, „desto mehr Ansehen wird der Aehrenkranz, der Apfel- und Palmzweig, vor dem traurigen Lorbeer erhalten, der neben dunkeln Cypressen wächst und sammt Nesseln und Dornen nur Lacerten und Buben unter sich liebet“ (XVIII, 273).<sup>17</sup> Seine grosse Friedensgöttin Vernunft bedient sich ebenfalls des Öles und der Arznei, und ihren Ermahnungen wird sich einst niemand entziehen können. Sie wandert leise von einem Volk zum anderen „... und spricht in der Sprache der Indianer: ‚Bruder, Enkel, Vater, hier bringe ich dir ein Bundeszeichen, und Oel und Arznei. Damit will ich deine Augen reinigen, dass sie scharf sehen; ich will damit deine Ohren säubern, dass sie recht hören, ... denn ... ich bringe Worte des Friedens‘“ (XVIII, 273). Das so angeredete Volk wird die „Schwester“ und ihren „String of Wampum“ willkommen heissen, wird die Dornen aus ihren Füßen ziehen, ihre Müdigkeit vertreiben, das Kriegsbeil und die Keule vergraben und darüber „einen Baum pflanzen, der bis in den Himmel wachse. Solange Sonne und Mond scheinen und auf und niedergehen, solange die Sterne am Himmel stehen und die Flüsse mit Wasser fliessen, soll unsre Freundschaft dauren.“ In einer Anmerkung fügt Herder hinzu: „Lauter Ausdrücke der Amerikaner bei ihren Friedensschlüssen und bei der Einweihung ihrer *Friedensfrau*“ (XVIII, 274).

Zum Schluss der Behandlung des Themas vom „edlen Wilden“ sei auf zwei kurze Gedichte mexikanischen Ursprungs hingewiesen, die noch einmal Herders Überzeugung betonen, dass auch der „Wilde“ den Stempel wahren Menschentums trägt und

<sup>17</sup> *Lacerta*: Kriechtiergattung, Eidechsen. *Bubo*: Uhu.



Ehre sowie Freundes- und Vaterlandsiebe genau so hoch schätzt wie alle anderen Menschen. Die beiden Gedichte, „Quatimozin“ und „Die beiden Mexikaner“, sind nach Suphan „Schnitzel der Briefe zur Beförderung der Humanität“ (XXIX, 751). Der Mexikanerkaiser Quatimozin und sein treuer Freund werden von den „weissen Teufeln“ auf glühenden Kohlen gemartert, weil sie diesen angeblich noch nicht alle Schätze des Landes verraten haben. Die beiden Mexikaner leiden schweigend; endlich wendet sich der Freund seinem Kaiser seufzend und unter Qualen zu, worauf dieser ihm tröstend sagt, dass sein Bett auch nicht gerade von Rosen sei. Und schweigend sterben die beiden Freunde. Das zweite Gedicht handelt von zwei jungen edlen Mexikanern, die „den Räuber ihres Vaterlandes, Cortez“, an einem tiefen Abgrund stehen sehen und ihn hinabstürzen wollen, um so ihr Vaterland zu befreien.

... Schnell

Ergriffen sie ihn an den Füßen — doch  
Umsonst! Der Räuber ward errettet;  
Sie stürzen beide in die Kluft, zerschmettert  
Fürs Vaterland. Ein Ehrevoller Tod! (XXIX, 585-86).

## VII

### DAS CHRISTENTUM IN AMERIKA

Zu Beginn dieses Kapitels soll in Form einer kurzen Zusammenfassung zunächst an einzelne Stellen innerhalb dieser Arbeit erinnert werden, wo bereits auf Herders Beschäftigung mit dem Christentum in Amerika hingewiesen wurde. Das geschah einmal im Zusammenhang mit der „Missions-Erzählung aus Paraguai“, deren Stoff Herder der *Geschichte der Abiponen* von Martin Dobritzhofer entnommen hatte. Er wandte sich in dieser in Gedichtform wiedergegebenen Erzählung gegen die Umsiedelung und Bekehrung der Indianer, weil durch die Aufgabe der gewohnten Lebensweise im Urwald und durch Anpassung an eine gänzlich neue Umgebung in der Mission die physische Existenz dieser Menschen gefährdet werde. Wie schon an anderer Stelle gesagt wurde, betrachtete er jeden Eingriff in die Lebensgewohnheiten fremder Völker als eine Verletzung der Menschenrechte, selbst wenn er zum Zwecke der Christianisierung vorgenommen wurde. Wir lasen ferner von Herders Verurteilung des Papstes Nikolaus V., der durch sein Verschenken der unbekannten Welt „den weissen und edleren Menschen . . . alle Ungläubige zu Sklaven zu machen, pontificalisch“ erlaubt habe. Herder nahm aufs schärfste Stellung gegen den Grundsatz *ad maiorem Dei gloriam*, weil unter dessen Deckmantel „die frechsten Anmaassungen, die grausamsten Usurpationen“ begangen worden seien. Er verurteilte schliesslich auch den Mangel an Verständnis und die Überheblichkeit den Indianern gegenüber, die aus den Bemerkungen des Jesuiten Gumilla in dessen Buch *El Orinoco Illustrado* sprechen, wo es heisst, die Indianer seien „en general . . . certainement des hommes“, aber

auch: „... l'Indien barbare et sauvage est un monstre inconnu, qui a une tête d'ignorance, un coeur d'ingratitude, une ame d'inconstance ...“ usw.

Dass Herder den Missionsbestrebungen der Kirche in Amerika jedoch nicht allgemein und grundsätzlich feindlich gesinnt war, soll im folgenden gezeigt werden.

Es sei zunächst auf den 115. „Humanitätsbrief“ verwiesen, in welchem er über „Vorsprecher der Menschheit“ schreibt. Es heisst dort:

*De Las Casas*, (Fray Bartolomé) Bischof von *Chiapa*, war der edle Mann, der nicht nur in seiner kurzen Erzählung von der Zerstörung von Indien [gemeint sind die West-Indischen Inseln], sondern auch in Schriften an die höchsten Gerichte und an den König selbst die Gräuel ans Licht stellte, die seine Spanier gegen die Eingeborenen Indiens verübten. Man warf ihm Uebertreibung und eine glühende Einbildungskraft vor; der Lüge aber hat ihn niemand überwiesen. Und warum sollte das was man glühende Einbildungskraft nennet, nicht lieber ein edles Feuer des Mitgefühls mit den Unglücklichen gewesen seyn, ohne welches er freilich *nicht*, auch nicht *also* geschrieben hätte. Die Zeit hat ihn gerechtfertigt, und seinen Gegner *Sepulveda* mehr als ihn der Unwahrheit überwiesen. Dass er mit seinen Vorstellungen nicht viel ausgerichtet hat, vermindert sein Verdienst nicht; Friede sei mit seiner Asche (XVIII, 238).<sup>1</sup>

Gegen einen Mann wie Las Casas hätte Herder nie Einwendungen erhoben, denn er war nicht prinzipiell gegen die Mis-

<sup>1</sup> „Las Casas, Bartolomé de, OP, Indianermissionar, geb. 1474 zu Sevilla, gest. 31. 7. 1566 zu Madrid; reiste 1502 mit dem Vizekönig Nik. de Ovanda nach Hispaniola (= Kuba), wurde dort 1510 zum Priester geweiht ... und der eifrigste Anwalt der Indianer gegen die Härte u. Grausamkeit der Spanier. ... Im Verein mit Ant. de Montesino OP erhob er sich 1512 gegen die brutale Behandlung der Eingeborenen u. begab sich 1515, von seinen Landsleuten gekränkt u. verfolgt, nach Spanien, um am Hofe Karls V die Sache der Indianer zu vertreten. ... Für sie hat er 7 mal den Ozean durchquert, um beim Kaiser u. Papst (Paul III) günstige Dekrete zu erwirken. Leider befürwortete er zu Gunsten der Indianer die Einführung der Negersklaven, aber nicht als erster. ... Hauptschriften: *Destrucción de las Indias*, *Apologética Historia de las Indias*, *Historia general de las Indias*, ... [und] die berühmte *Disputa entre el Obispo [L. C.] y el doctor Gines de Sepúlveda*“ (*Lexikon für Theologie und Kirche* [Freiburg i/B., 1934], VI, 395-396). Siehe auch Reinhold Schneider, *Las Casas vor Carl V.-Szenen aus der Konquistadorenzeit* (Wiesbaden, Insel-Verlag, 1946).

sionen eingestellt, sondern nur gegen die Grausamkeiten, die vielfach von den Vertretern des Christentums verübt wurden.

Im Siebenten Stück der *Adrastea* (1802) gibt er eine kurze Geschichte des von Jesuiten um die Mitte des 17. Jahrhunderts in Paraguay gegründeten Staates, und zwar von dessen Anfängen bis zu seinem Zusammenbruch ungefähr hundert Jahre später.<sup>2</sup> Die Gründung dieses Staates wurde am spanischen Hof von Jesuiten angeregt, weil ihnen „die unordentlichen Sitten und gegebenen Aergernisse der Spanier die grössten Hindernisse des Fortganges ihrer Missionen“ in den Weg legten (XXIV, 22-23). Sie argumentierten, dass sie ohne das anstössige Benehmen der Spanier in der Lage sein würden, bisher noch unbekannte Teile Südamerikas der Kirche und damit der spanischen Krone untertan zu machen. Sie baten deshalb um einen Landstrich, den ohne ihre Erlaubnis kein Spanier betreten dürfe. Als Gegenleistung versprachen sie der Krone eine Kopfsteuer von der gesamten Bevölkerung des zu gründenden Staates sowie die Aufstellung einer Streitmacht im Dienste des Königs, worauf ihnen das Gründungsprivileg erteilt wurde.

Die erste Zelle des neuen Staates bildeten fünfzig Indianerfamilien, die von den Jesuiten überredet worden waren, sich bei ihnen niederzulassen. „Sie kleideten sie, gewöhnten sie zum Ackerbau, unterrichteten sie in Handwerkern [sic] und Künsten, und erweiterten sich dergestalt, dass ihr Staat von 50 zuletzt auf 300,000 Familien stieg und sie 60,000 Mann gewaffneter, wohlgeübter Völker ins Feld stellen konnten“ (XXIV, 23). Der Staat bestand aus den Mitgliedern verschiedener Indianerstämme, unter denen die Guaranier am zahlreichsten vertreten waren, sodass deren Sprache die Staatssprache wurde. Herder ist voll des Lobes für die Ordnung, Gerechtigkeit und Tüchtigkeit, zu denen die Jesuiten die Indianer erzogen „in Schlaf und Wachen, in Religionsübungen und Geschäften“. Selbst Gütergemeinschaft wurde eingeführt, und jedem die seiner Begabung

<sup>2</sup> Die von Herder hierzu benutzten Quellen waren: Ein Schreiben des Jesuiten Juan de Escandos in P. Nussdorfers *Beiträgen zur Geschichte von Paraguay* (Frankfurt und Leipzig, 1768 und 1769), sowie Palafox, *Briefe an Papst Innocenz X.* (Frankfurt, 1772), und M. Dobritzhofer, *Geschichte der Abiponen* (Wien, 1788).

gemässe Arbeit und der entsprechende Lohn zugewiesen. Die Eingeborenen wurden wie Kinder behandelt. „Ausschweifungen gab es fast keine. Die Väter geboten; die Amerikaner folgten; diese liebten ihre Abhängigkeit, auch wenn sie sich nach dem Tode sehnten. Denn fehlen konnte es nicht, dass Völker, die aus den Wäldern oder aus einem umherirrenden Leben in diesen der Sonne ausgesetzten Staat gezogen und gleichsam zur Ruhe gesetzt wurden, es häufig mit dem Leben bezahlten. Schleichende Fieber, Blattern und andre Krankheiten rissen viele dahin; und auch diese murreten nicht“ (XXIV, 23). Herder bewundert die meisterhafte Art, mit der es der Jesuitenorden verstand, sich den indianischen Sitten und Gebräuchen anzupassen und sie in die christliche Lehre einzufügen. Er stellt die Frage, „... was aus disem Staat worden wäre, wenn er in der Stille hätte fortblühen und sich unbemerkt und ungestört erweitern mögen?“ (XXIV, 24). Er hätte sich wahrscheinlich bis nach Peru und Chile, ja vielleicht über das ganze Innere von Südamerika ausgedehnt, so beantwortet Herder seine eigene Frage, wenn die vielen Feinde des Ordens dieser fruchtbaren Entwicklung nicht ein Ende gemacht hätten.

Im Jahr 1752 sollte am Uruguay eine neue Grenzziehung zwischen spanischen und portugiesischen Besitzungen vorgenommen werden, wobei ein Teil des Jesuitenstaates an Portugal fallen sollte. Die Jesuiten und angeblich deren Völker wollten sich jedoch nicht teilen lassen. Die in diesem Zusammenhang entstandenen Unruhen und Aufstände wurden dem Orden in die Schuhe geschoben. Spanien und Portugal sahen sich gezwungen, zwei Feldzüge gegen den Missionsstaat zu führen, was im Laufe weniger Jahre nicht nur dessen Zerstörung zur Folge hatte, sondern bald auch die Vertreibung der Jesuiten „aus Portugall, dann aus Spanien, endlich die Aufhebung ihres Ordens selbst... In Amerika lag der Keim dieser Aufhebung“ (XXIV, 24).

Im folgenden gibt Herder die Gründe an, die seiner Meinung nach zum Zusammenbruch führten. Da waren einmal die Gerüchte über Reichtümer und Schätze, welche die Jesuiten angehäuften und zum Ausbau mächtiger Handelsbeziehungen auf der



ganzen Welt verwendet hätten. Als weiteren Grund nennt er „ihre Unvorsichtigkeit . . . [,] sich aus diesem bisher fast versteckt gewesenen Winkel der Erde zwischen die besitzenden Mächte Europa's gedrängt zu sehen und Widerstand zu leisten; dies und mehreres, . . . beschleunigte ihr Verderben. So fiel das Reich, woran sie ein Jahrhundert gearbeitet hatten, in wenigen Jahren; und mit ihm alle die Hoffnungen, die man der Krone Spaniens zugesichert hatte. *Sic transit gloria mundi*“ (XXIV, 25). Gewissermassen als Trost fügt Herder dann hinzu, dass all die Mühen, die sich der Orden gemacht habe, um die Eingeborenen an Arbeit, Ordnung, Handwerk und Künste zu gewöhnen, sicher nicht umsonst gewesen seien. Das Ergebnis der Missionsarbeit vergleicht er mit einem „Baum, der in den Wüsteneien still wächst“. Die Jesuiten haben die Eingeborenen anständig behandelt, im Gegensatz zu den Spaniern. Daneben verdankt die westliche Welt den Missionen ihre Kenntnis von diesen Völkern, den Erzeugnissen des Landes und somit bisher unbekannten Früchten und Arzneien. „Und bliebe der Name der Jesuiten in Allem verhasst; was durch sie der Menschheit Gutes geleistet worden, bleibt immer Ruhmwürdig und wird gewiss den Nachkommen erspriesslich“ (XXIV, 25). Nur einen Vorwurf macht er dem Orden, wenn er sagt: „ . . . vom Stande der Einfalt, in dem die meisten dieser Völker lebten, zu einer Jesuitenschule war der Sprung zu gross. Der natürliche Geist der Nationen erkrankte“ (XXIV, 25).

Gleichsam um seine eigenen Ansichten zum Thema Jesuitenstaat zu unterstreichen, schliesst Herder seinen Aufsatz über Paraguay mit einem Auszug aus Montesquieus *Esprit des lois*, der sich mit dem gleichen Stoff befasst (XXIV, 26-27). Montesquieu sagt hier, die Griechen seien von der Notwendigkeit überzeugt gewesen, dass ein demokratisch regiertes Volk zur Tugend erzogen werden müsse. Die Gesetze von Kreta seien die Vorbilder Lykurgs gewesen, dessen Gesetzgebung dann wiederum Plato verbessern wollte. In neuerer Zeit habe sich dieses Beispiel der Volkserziehung zweimal wiederholt. Da sei einmal William Penn gewesen, „ein wahrer Lykurg“. Diese beiden (Penn und Lykurg) seien sich ähnlich „in Ansehung ihrer Ge-

walt über freie Menschen, in Ansehung der Vorurtheile, die sie überwinden, der Leidenschaften, die sie sich unterwarfen“ (XXIV, 26). Das zweite Beispiel stelle der Jesuitenstaat in Paraguay dar, wo man die menschenfreundlichen Einrichtungen der Gesellschaft Jesu, „die das Vergnügen zu herrschen als das einzige Gut des Lebens ansieht“, als Verbrechen stempeln wollte. In dem dortigen Falle sei es jedoch das Verdienst des Ordens gewesen, Menschen dadurch zu regieren, dass er sie zufriedener machte. „Glücklich für diese Gesellschaft, dass sie die Erste gewesen, die in diesen Gegenden die Idee einer Religion, verbunden mit *Menschlichkeit*, zeigte. Indem sie die Verwüstungen der Spanier gut zu machen suchte, fing sie an, eine der grössten Wunden zu heilen, die je das menschliche Geschlecht empfing.“ Der religiöse Eifer habe die Gesellschaft Jesu grosse Dinge unternehmen und erfolgreich beenden lassen. Sie habe die Eingeborenen aus den Wäldern geholt, sie gekleidet und ihnen sichere Unterkunft verschafft. Selbst wenn sie nichts anderes geleistet hätte, als „die Arbeitsamkeit unter den Menschen“ zu vermehren, so habe sie viel getan.

Unter der Überschrift „Am Nordpol eine christliche Aurora“ wendet sich Herder im Anschluss an seine Gedanken über den Jesuitenstaat in Paraguay der Missionsarbeit in Grönland zu (ebenfalls im Siebenten Stück der *Adrastea*). Er schreibt, dass sich im Jahre 1708 der norwegische Prediger Hans Egede an die einstigen christlichen Einwohner Grönlands erinnert habe, von denen man nichts mehr wusste. Von einem Freund in Bergen, der öfters auf Walfischfang fuhr, hörte er Näheres über die Bevölkerung Grönlands und „fühlte ein herzliches Mit-leiden mit denen, seiner Meinung nach dort zurückgebliebenen, verfallnen Normännern, die er als Normann aufsuchen, denen er das Evangelium bringen müsse“ (XXIV, 28). Jahrelang trug er sich mit diesem Gedanken, korrespondierte mit den Bischöfen von Bergen und Drontheim in der Angelegenheit und bemühte sich, seine eigenen Zweifel sowie die Bedenken seiner Familie zu zerstreuen.<sup>3</sup> Langwierige Verhandlungen mit Kaufleuten

<sup>3</sup> Er rechtfertigte seinen Entschluss nach Grönland zu gehen in *Schrift-mässige und vernünftige Resolution und Erklärung über die Einwürfe und*

mussten geführt werden, da der neuen Mission auch eine Handelsgesellschaft angeschlossen werden sollte. Am 2. Mai 1721 schiffte er sich endlich mit Frau und Kindern auf der „Hoffnung“ ein. Nach der Ankunft in Grönland galt es, die Sprache der Bewohner zu lernen (die natürlich keine „Normänner“ mehr waren, sondern Eskimos), ihr Land zu erforschen und ihr Vertrauen zu gewinnen. Manchmal litten Egede und seine Familie Mangel am Notwendigsten. All das beschrieb der Missionar in seinem Buch *Ausführliche und wahre Nachricht vom Anfange und Fortgange seiner Mission*, 1741.<sup>4</sup> Bei allem Ungemach erfreute er sich aber der Gnade seines Königs, Friedrichs IV., „... und im Jahre 1733 kamen drei Brüder der mährischen Gemeinde an, die fortan ihm [Egede] neues Leben gaben“ (XXIV, 29).

Nach dieser kurzen historischen Einleitung befasst sich Herder mit der Frage, ob eine Missionierung Grönlands überhaupt gerechtfertigt sei. Er betrachtet das Problem aus der Perspektive eines Freidenkers, der sagen würde:

Was sollen den armen Grönländern ... christliche Begriffe, die sie nicht verstehen, die für ihre Lebensweise nicht gehören? Ist ihnen der dogmatische Katechismus, sind ihnen, da sie nie aus ihrem Lande gekommen sind, die Bücher der Schrift, die Geschichten und Bilder aus Palästina verständlich? Ist die Religion, deren sie bedürfen, ihnen nicht ins Herz geschrieben? Wenn nun der ehrbare *Verhinderungen, den Vorsatz, die heidnischen Grönländer zu bekehren, betreffend* (ohne Ortsangabe, 1715) (siehe XXIV, 28, Anm.). Der dänische Titel dieser Schrift wird von Louis Bobé auf S. 17 seines Buches *Hans Egede: Grønlands Missionær og Kolonisator* (København, 1944) folgendermassen angegeben: *Skrift- og Fornuftgrundet Resolution og Erklæring over de Objectioner og Forhindringer angaaende det Forsæt til de Hedske Grønlaenders Omvendelse* (Vaagen, 1715).

<sup>4</sup> P. M. Palmer zitiert auf S. 316 seines auf S. 9, Anm. 2 genannten Buches den Titel dieses Werkes folgendermassen: *Ausführliche und wahrhafte Nachricht vom Anfange und Fortgange der Grönländischen Mission, ... getreulich angemerckt und aufgezeichnet* von Hans Egede (Hamburg, 1740). Bei Bobé findet sich der dänische Titel dieses Werkes auf S. 247: *Omtaendelig og udførlig Relation Angaaende Den Grønlandske Missions Begyndelse og Fortsaettelse, Samt hvad ellers mere der ved Landets Recognoscering, dets Beskaffenhed, og Indbyggernes Vaesen og Leve-Maade vedkommende, er befunden; Af Hans Egede Først Guds Ords uvaerdig Laerere for Vogens Menigheder udi Nord-Landene, derefter Kongelig Dansk Missionair udi Grønland, København, 1738.*

Grönländer, der ohne Gesetze und Obrigkeit sittlich lebt, ... mit fremden, ihm nutzlosen Formeln und Gebräuchen, lasterhafte Sitten, Krankheiten, Blattern, Brantwein und den Tod empfängt, hat er gewonnen oder verlohren? (XXIV, 29-30).

Der Theologe Herder beantwortet diese Frage seines *advocatus diaboli* positiv, wie er auch schon die von humanen Grundsätzen geleitete Bekehrung der Indianer durch die Jesuiten in Paraguay bejaht. Freilich gehört seiner Ansicht nach „... ein redliches Herz, ein heller Verstand und eine sanfte Hand dazu, diese Unmündigen zu erziehen, sowie ein wachsameres Auge, sie vor Aergernissen zu bewahren“ (XXIV, 30). Herder kann es sich aber nicht verwehren, der Katholischen Kirche eins auszuwischen, indem er seinem *advocatus diaboli* auf dessen Argument von der Unverständlichkeit des dogmatischen Katechismus und der Bilder aus Palästina erwidert, dem evangelischen Christentum seien „die scholastischen Formeln und das Unverständliche aus Palästina eben so fremde, als ärgerliche Sitten und der Völker-aufreibende Branntwein“ (XXIV, 30)! Er bricht aber doch eine Lanze für die Missionstätigkeit im allgemeinen, denn der Stifter der christlichen Religion habe sie ja ausdrücklich geboten. Wenn nun das Christentum, wie die Geschichte zeige, das völkerverbindende Band sei, dann seien ihm keine Grenzen gesetzt. Indem es den Menschen Werkzeuge bringe, um ihnen das Leben zu erleichtern, bringe es auch Tugend und Sanftmut. Würde die Religion in jenen Gegenden nichts anderes tun, als die Grönländer vom betrügerischen Aberglauben ihrer Priester befreien, sie über die Natur aufklären und ihren Geist durch Schrift und Sprache behender machen, so hätte sie schon viel getan.

Dass dies wirklich geschehen ist, schreibt Herder der verständigen Haltung der dänischen Regierung zu, „... die ihre neubekehrte Völker unterstützt, nicht aber neue Lasten aufleget“. Zur Bestätigung dieser Ansicht gibt er ein Gedicht wieder, das ein Grönländer 1729 am Geburtstage des dänischen Kronprinzen gesungen habe.<sup>5</sup> In diesem Lied, das die Über-

<sup>5</sup> Als Quelle für dieses Gedicht gibt Herder an: Hans Egede: *Beschreibung von Grönland*, hrsg. von Krünitz (Berlin, 1763), 173 (XXIV, 31, Anm.).



schrift trägt „Grönländischer Chor am Geburtstage des Kronprinzen“, werden die Wohltaten des Königs gepriesen, der ihnen Priester sandte, damit sie Gott erkennen und nicht dem Teufel anheim fallen möchten. Es klingt aus mit dem Wunsche, dass der künftige König es dereinst seinem Vater gleichtun möge, und dem Gelöbnis dass sie wie ihre Väter seine treuen Diener sein wollen.

Im Zusammenhang mit der Missionstätigkeit in Amerika muss noch Graf Zinzendorf erwähnt werden. Im Siebenten Stück der *Adrastea* gibt Herder unmittelbar nach den Abschnitten über Paraguay und Grönland eine kurze Darstellung des Lebens und eine Würdigung der Verdienste des Begründers der Herrnhuter Brüdergemeine, die er mit folgenden Worten beginnt: „*Nikolaus Ludwig*, Graf und Herr von Zinzendorf, Pottendorf u. f. gebohren 1700, ging im Jahr 1760 als ein Erobrer aus der Welt, dessgleichen es wenige, und im verfloßenen Jahrhundert keinen wie ihn gegeben“ (XXIV, 32).<sup>6</sup> Von Herrnhut über Jena und Berlin bis nach Holland, England, Grönland, den nord-amerikanischen Staaten Georgia, Carolina und Pennsylvania, den Westindischen Inseln, ja bis hinüber nach Afrika und Palästina, nach Ungarn, Russland, Estland, Livland und Litauen, und sogar nach Persien habe er Gemeinden und Anhänger gehabt. Nach seinem Tode sei er von über 4,000 Menschen zur letzten Ruhestätte geleitet worden; den Sarg hätten abwechselnd zweiunddreissig Prediger und Missionare getragen, die gerade aus den verschiedensten Teilen Europas und der westlichen Hemisphäre in Herrnhut zugegen gewesen seien. Hinter der Persönlichkeit dieses grossen Mannes habe zeitlebens ein unermüdlicher Eifer gestanden, Seelen für Christus zu sammeln. Von dieser Lebensaufgabe habe ihn nichts abhalten oder zurückschrecken können. Das Charakteristische an seinen Handlungen, Schriften, Predigten und Liedern seien seine geistige Wendigkeit, Kühnheit, Vorsicht, Heiterkeit und Popularität, vor al-

<sup>6</sup> Herders Quellen für diesen Abschnitt über Zinzendorf waren: Aug. Gottl. Spangenberg, *Leben des Herrn Nicholas Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf. . . Zu finden in den Bruder Gemeinen* (Barby, 1772-75), T. 1-8, und Johann Georg Müller, *Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst* (Winterthur, 1795), III, 1-302.



lem aber seine Lust und Liebe zu seinem Werk gewesen. Darüber hinaus habe er als Redner eine ausserordentliche Begabung besessen, die es ihm ermöglichte, in seiner „*Conversations-sprache*, oft Französisch-Deutsch“, ohne Scheu über alle möglichen Themen wie Glaubensartikel, Sittenlehre, Geheimnisse und Offenbarungen zu sprechen. Dadurch habe er seiner Gemeinde, „ohne dass ers eben wollte, eine eigne vertraute Hof- und Herzenssprache“ gegeben, deren sie sich bediente, um mit *ihm* zu sprechen, um darin zu meditieren und um sich mit Brüdern und Schwestern zu unterhalten. Gleichzeitig habe er sich aber auch als ein äussert geschickter Diplomat erwiesen, der die verschiedenartigsten Umstände und Situationen zum Besten seiner Sache zu lenken gewusst habe, „worinn ihm dann mehrere seiner Mitbrüder, insonderheit sein treuer, kluger, erfahrener *Spangenberg* beistand“. Zinzendorf habe erreicht, was er sich zum Ziele gemacht habe, und zwar keine Reformation der Welt, sondern „eine Conservation der Seelen des Heilandes und deren *Sammlung* auf seine näher herannahende Zukunft“ (XXIV, 34). Gott allein sei Richter darüber, so sagt Herder, aus welchem Triebe er dies alles getan habe. Aus seiner Lebensbeschreibung gingen jedoch die Umstände klar hervor, die ihn von Kindheit an zu seinem Beruf vorbereitet hätten: seine Erziehung, die Denkart seiner Eltern und Verwandten, „an die sich von Spener an der Kreis der Frommen schloss“, die Lage seiner Wohnsitze, nicht weit von „Halle, Dresden, Schlesien, Böhmen, wo allenthalben theils Erweckte, theils Verfolgte waren“. Hinzu kämen noch die Eindrücke, welche die Passion Christi in seiner Kindheit auf ihn gemacht habe. Das alles habe in ihm das Bekenntnis zum leidenden Heiland geweckt, „zu dem Geschäft ‚das Lamm Gottes zu inthronisiren, als eigentlichen Schöpfer, Erhalter, Erlöser und Heiligmacher der ganzen Welt, und die Katholicität seiner *Leidenslehre* als eine Universal-Theologie in Theorie und *praxi* einzuführen‘“ (XXIV, 35). So sei in Zinzendorfs Leben alles von einem Jugendeindruck ausgegangen, und um dieses Jugenderlebnis hätten sich seine Ansicht von der Heiligen Schrift, die Sprache seines Vortrages und die Einrichtung der Gemeinen gebildet. Was haben diese

damit gewonnen? „Einmüthig sagen die Brüder: ‚Friede! Ruhe der Seele.‘ Ist dem also; wohl! Giebts ein grösseres Gut? ein schätzbareres Kleinod?“ (XXIV, 35).

Herder verurteilt Zinzendorfs „oft zu gemein und vertraulich“ anmutende Sprache, die sich genau so wie seine „noch so unschuldig-gebrauchte Ausdrücke und Familiaritäten“ nicht immer rechtfertigen liessen.<sup>7</sup> Die Gemeinde selbst habe noch zu Lebzeiten ihres Stifters den grössten Teil seiner Eigenheiten „in Worten, sogar in einigen Anstalten fallen lassen“, wobei sich besonders Spangenberg auf sorgfältige und behutsame Weise betätigt habe. All das sei aber der Gemeinde nicht zum Schaden geworden, sondern zur Reinigung und Läuterung.

„Da Zinzendorf kein Sectenstifter seyn wollte“, so führt Herder weiter aus, „sondern sich, soviel er konnte, namentlich zurückzog, so gaben zuerst die *Böhmischen Brüder*, dann die *Augsburgische Confession* [der sich die Herrnhuter eine Zeit lang angeschlossen hatten], dann in doppelter Bedeutung *die Gemeinde zu Philadelphia* seinen Versammlungen das Abzeichen; zuletzt blieb ihnen der Name *Brudergemeine*. Und die bleibe sie fortan“ (XXIV, 36).

Die Verdienste Zinzendorfs und seiner Mitarbeiter seien ihre Einrichtungen des Fleisses, der Ordnung und der brüderlichen Gemeinschaft. Sie hätten es vielen Menschen möglich gemacht, „sich aus dem kalten Dorngebiet der orthodoxen Streiter, so wie aus den heissen Gruben der Mystiker, der Pietisten und Separatisten in Ruhestäten zu ziehen“, wo sie „unter dem Panier des Fleisses und der Ordnung an Liebessymbolen sich beruhigten oder erquickten“ (XXIV, 36). Auch im Luthertum hätten die Herrnhuter manche Härte gebrochen, manche Pedanterie zerstört „und auf den Zweck der Religion, der in brüderlicher und geselliger Eintracht *thätige Liebe* seyn soll, durch [ihre] Thatanstalten“ hingewiesen. Dadurch habe die Gemeinde auch überall in der Welt „... von Grönland aus bis zu den Negern,

<sup>7</sup> Herder verweist in diesem Zusammenhang auf J. A. Bengel, *Abriss der sogenannten Brudergemeine, in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüft, das Gute und Böse dabei unterschieden und insonderheit die Spangenbergische Declaration erläutert wird* (Stuttgart, 1751).

Hottentotten und Amerikanischen Wilden“ so viel Gutes getan, woraus sich für die Nachwelt grosse Vorteile ergeben würden, weil die Gemeinde diese Völker nicht zu Sklaven gemacht, vielmehr ihre Sitten zu brüderlicher Menschlichkeit gebildet habe. Ein Resultat dieser Arbeit seien bereits „manche trefliche Nachrichten aus diesen Ländern, in der schlichten Sprache geschrieben, die (möchte man sagen) die Gemeinde sich eigen gemacht hat; die Nachwelt wird ihr für ein Mehreres danken“ (XXIV, 37).

Will man die Grundideen herausstreichen, die in Herders Gedanken zur Missionsarbeit in Amerika zum Ausdruck kommen, so ergibt sich die interessante Tatsache, dass der lutherische Generalsuperintendent von Weimar den Hauptzweck der Christianisierung kaum erwähnt: die Verkündung des Gotteswortes! Er sagt wohl, dass Christus die Verbreitung der Frohbotschaft geboten habe, aber dieser Gedanke bleibt seinem Humanitätsideal immer untergeordnet. Ihm geht es nicht in erster Linie darum, aus den „Wilden“ Christen zu machen. Vielmehr ist das Ziel, sie zu wahren Menschentum zu führen, ihnen die guten Errungenschaften der Zivilisation zuteil werden zu lassen; denn Christ-sein ist für Herder, wie wir bereits anderswo gesehen haben, keineswegs identisch mit Mensch-sein. Das Verdienst der Jesuiten in Paraguay sei es gewesen, dass sie die Indianer zu Arbeit, Fleiss, Ordnung, Gerechtigkeit und Tüchtigkeit erzogen, und dass sie ihnen Handwerk und Künste beigebracht hätten. Für die Christianisierung Grönlands gilt dasselbe. Hätte die christliche Religion dort nichts anderes erreicht, als die Grönländer von ihrem Aberglauben zu befreien, sie über die Natur aufzuklären und ihre geistigen Fähigkeiten durch Schrift (d. h. die Kunst des Schreibens, nicht die Heilige Schrift!) und Sprache zu wecken, so hätte sie schon viel getan. Herder ist darüber hinaus noch der für das rationalistisch-optimistische 18. Jahrhundert so typischen aber leider irrigen Auffassung, dass man den Menschen mit Werkzeugen, die das Leben erleichtern, auch gleichzeitig Tugend und Sanftmut bringe. Fast hört man den aufgeklärten Famulus im *Faust*, der davon schwärmt, dass man es „dann zuletzt so herrlich weit

gebracht!“ Der „Stürmer und Dränger“ Herder, der einst gegen Rationalismus und Aufklärung in Deutschland kämpfte, gerät hier in den Bannkreis dieser beiden alten Widersacher; er ist alt geworden, und es zeigt sich, wie Kühnemann sagt, „dass die Zeit, der er die Richtung geben wollte, über ihn hinweggegangen“.<sup>8</sup>

Ausser der Verbreitung des Humanitätsgedankens sieht Herder in der Missionsarbeit einen weiteren Vorteil, nämlich den, dass durch die Erschliessung fremder Länder und Völker neue Arzneien, Pflanzen und Tiere entdeckt würden, und dass Europa von bisher unbekannten Gegenden der Erde Kunde erhalte, wodurch das allgemeine Wissen erheblich bereichert werde.

<sup>8</sup> Herder, 2. Aufl. (München, 1912), 601.

## VIII

### JOHN LOCKE UND GEORGE BERKELEY

In diesem Kapitel sollen zwei bedeutende Europäer behandelt werden, deren Beziehungen zu Amerika in Herders Werk geschildert werden: die Philosophen John Locke, der selbst nie den Boden der westlichen Hemisphäre betrat, und George Berkeley, der einige Jahre in Nordamerika weilte.

#### JOHN LOCKE (1632-1704)

Im Zweiten Stück der *Adrastea*, das politische und philosophische Aspekte der englischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert behandelt, spricht Herder unter anderem über John Locke und dessen Beziehungen zu dem Staatsmann Anthony Lord Ashley Cooper, dem ersten Grafen von Shaftesbury und Grossvater des gleichnamigen Philosophen. Locke und Shaftesbury verband eine jahrelange Freundschaft, auf Grund deren sich der Philosoph im Hause des Grafen wie ein Mitglied der Familie bewegte. Diese Tatsache ist im Rahmen der vorliegenden Arbeit insofern von Belang, als Herder berichtet, dass Graf Shaftesbury „... im Jahr 1668 ... die Provinz Carolina in Amerika zum Geschenk erhalten“ und seinem Freund Locke den Auftrag erteilt habe, für sein neues Besitztum eine Verfassung auszuarbeiten (XXIII, 133). Bei genauerer Untersuchung ergibt sich, dass Herder zwei Fehler unterlaufen sind. Bereits am 24. März 1663 hatte nämlich König Karl II. *The First Charter ... to the Lords Proprietors of Carolina*<sup>1</sup> unterzeichnet. Ferner

<sup>1</sup> *The Colonial Records of North Carolina* (Raleigh, 1886), I, 20-33.



wird in diesem Dokument nicht Lord Ashley (Graf Shaftesbury) als der alleinige neue Besitzer von Carolina genannt, sondern weitere sieben Mitglieder des englischen Adels erscheinen, und zwar Edward Earl of Clarendon, George Duke of Albemarle, William Lord Craven, John Lord Berkley, Sir George Carteret, Sir William Berkley und Sir John Colleton. Das königliche Dekret überschreibt den acht Herren „... all that territory or tract of ground, scituate, lying and being within our dominions of America, extending from the north end of the island called Lucke island, which lieth in the southern Virginia seas, and within six and thirty degrees of the northern latitude, and to the west as far as the south seas, and so southerly as far as the river St Matthias, which bordereth upon the coast of Florida, and within one and thirty degrees of northern latitude, and so west in a direct line as far as the south seas aforesaid“ (21). Von Shaftesbury beauftragt, schrieb Locke (1669) die aus 120 Artikeln bestehende Verfassung der Provinz Carolina, deren letzter besagt, dass „... these fundamental constitutions ... shall be and remain, the sacred and unalterable form and rule of government of Carolina forever“ (205). Herder sagt von dieser Verfassung, sie habe ein Jahrhundert „später durch die Constitution von Amerika“ ihre grosse Bestätigung gefunden. Man darf aber hier nicht an eine Demokratie in Sinne des 20. Jahrhunderts denken, denn Lockes Verfassung ist in ihren Grundzügen nicht demokratisch sondern aristokratisch, wie z. B. Artikel 72 beweist: „No man shall be chosen a member of Parliament, who has less than five hundred acres of freehold within the precinct for which he is chosen, nor shall any have a vote in choosing the said member, that hath less than fifty acres of freehold within the said precinct“ (199). Ferner erlaubt Lockes Verfassung die Sklaverei, denn in Artikel 110 heisst es: „Every freeman of Carolina, shall have absolute power and authority over his negro slaves, of what opinion or religion soever“ (204). Ob Herder die ganze Verfassung gekannt hat, ist nicht festzustellen. Es war auch nicht zu ermitteln, ob er sie im englischen Original oder in einer deutschen Übersetzung gelesen hat. Er interessiert sich in seiner Abhandlung über

Locke lediglich für die Abschnitte welche die Religionsausübung betreffen. Das sind die Artikel 95 und 97, die er zitiert, wenn auch in sehr gekürzter and äusserst frei übersetzter Form.<sup>2</sup> Der Vollständigkeit halber seien hier die englische Fassung und die deutsche nacheinander wiedergegeben. In jener heisst es:

95th. No man shall be permitted to be a freeman of Carolina, or to have any estate or habitation within it, that doth not acknowledge a God, and that God is publicly and solemnly to be worshiped.

...

97th. But since the natives of that place, who will be concerned in our plantation, are utterly strangers to Christianity, whose idolatry, ignorance or mistake, gives us no right to expel or use them ill; and those who remove from our parts to plant there, will unavoidably be of different opinions, concerning matters of religion, the liberty whereof they will expect to have allowed them, and it will not be reasonable for us on this account to keep them out; that civil peace may be obtained amidst diversity of opinions, and our agreement and compact with all men, may be duly and faithfully observed, the violation whereof, upon what pretence soever, cannot be without great offence to Almighty God, and great scandal to the true religion which we profess; and also that Jews, Heathens and other dissenters from the purity of the Christian religion, may not be scared and kept at a distance from it, but by having an opportunity of acquainting themselves with the truth and reasonableness of its doctrines, and the peaceableness and inoffensiveness of its professors, may by good usage and persuasion, and all those convincing methods of gentleness and meekness, suitable to the rules and design of the gospel, be won over to embrace, and unfeignedly receive the truth; therefore any seven or more persons agreeing in any religion, shall constitute a church or profession, to which they shall give some name, to distinguish it from others (202-203).

In der stark gekürzten deutschen Fassung heisst es bei Herder,

dass jeder Einwohner Carolina's einen Gott und eine öffentliche Verehrung desselben anerkennen müsse [Ende des 95. Artikels], übrigens aber nach Lage der Sache und der Provinz weder Juden noch Heiden, noch andre, die von der Reinheit der christlichen Religion abweichen, aus der Provinz entfernt, vielmehr in ihr Gelegenheit finden sollten, mit der Wahrheit und Billigkeit, mit der

<sup>2</sup> Der Übersetzer ist unbekannt; dem Stil nach zu schliessen, könnte der deutsche Text von Herder selbst stammen.

Friedfertigkeit und unbeleidigenden Gemüthsart des Christenthums bekannt, durch gute Begegnung und Ueberzeugung, durch Sanftmuth und Gefälligkeit gewonnen zu werden. Sonach sollten jede sieben und mehrere Personen, die in einer Religion übereinkommen, eine Kirche oder Gemeinde ausmachen, der sie einen von den übrigen unterschiednen Namen geben könnten (XXIII, 133).

Herder erklärt, dass diese liberalen Ansichten die hohe Geistlichkeit Englands vor den Kopf gestossen hätten. Deshalb sei auch auf deren Veranlassung der 96. Artikel über den Primat der Englischen Kirche eingeschoben worden, den aber Locke „natürlich nicht für den Seinen“ erkannt habe. Es heisst darin: „... it shall belong to the parliament to take care for the building of churches and the public maintenance of divines, ... according to the church of England; which being the only true and orthodox, and the national religion of all the king's dominions, is so also of Carolina, and therefore it alone shall be allowed to receive public maintenance by grant of parliament“ (202).

Aus der Herderschen Darstellung geht hervor, dass er die Feindschaft zwischen Locke und der anglikanischen Geistlichkeit auf diese Verfassung zurückführen wollte. In Anbetracht der Tatsache aber, dass zwischen der Ausarbeitung der Verfassung von Carolina (1669) und Lockes Flucht nach Holland vierzehn Jahre liegen (er begleitete 1683 den in Ungnade gefallenen Grafen Shaftesbury nach Amsterdam, von wo er erst 1689 wieder nach England zurückkehrte), muss man diese Vermutung als abwegig betrachten. Fest steht jedoch, wie Herder ausführt, dass „sogar unter der papistischen Regierung Jakobs 2.“ noch verlangt wurde, dass Holland Locke wieder an England ausliefern solle.

Der für diese Arbeit in Betracht kommende Abschnitt über Locke schliesst mit der Feststellung, dass dieser während der Zeit seines Exils selbst durch Vermittlung seines Universitätsfreundes William Penn (des Gründers von Pennsylvanien) keine Begnadigung annehmen wollte, weil er sich keiner Schuld bewusst war. Die Bezeichnung „Universitätsfreund“ darf jedoch nicht so verstanden werden, als wären die beiden Kommili-

tonen gewesen; vielmehr war Locke der Lehrer und Penn der Schüler. Es handelt sich um Christ Church in Oxford, wo Locke 1652 als Student eingetreten war und dann 1661-64 Griechisch, Rhetorik und Philosophie unterrichtete, während William Penn 1660-62 dort studierte.<sup>3</sup>

#### GEORGE BERKELEY (1684-1753)

Herder hatte, wie Haym sagt, „... eine natürliche Sympathie ... zu dem liebenswürdigen und scharfsinnigen Denker“ George Berkeley (II, 722). Er beschäftigte sich mit ihm hauptsächlich im Zusammenhang mit seiner gegen Kant gerichteten *Meta-kritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1799; XXI, 1-190). Darin nahm er für Berkeley Partei, der es nach Haym verstanden hatte, „... den Lockeschen Empirismus zu theologisieren und damit dessen materialistischen Konsequenzen zu entgehen“. Es wäre Herder leicht gewesen, fährt Haym fort,

das System Berkeleys in ähnlicher Weise zu herderisieren, wie er es mit dem System Spinozas getan hatte. Ganz richtig hebt er hervor, dass die Lehre des irischen Bischofs ein realistischer Idealismus und ihrer letzten Absicht nach Immaterialismus sei. Mit dieser Lehre daher kann sich sein eigener Realismus des anerkennenden Verstandes sehr wohl vertragen. Nicht so mit der Kantschen. Diese hat nach dem Urteil der Metakritik den Berkeleyschen Idealismus nicht, wie sie vorgibt, widerlegt, sondern ‚priorisiert,‘ hat ihn in einen erschaffenden verwandelt, der, da er die ganze Natur vom Ich abhängig macht, auf den grössten Egoismus hinausläuft und mit seinen apriorischen Formen nicht Idealismus, sondern ‚Letternphantasmus‘ genannt werden sollte (Haym, II, 722-23).

Herder war mit einigen der Werke Berkeleys bereits seit Jahren vertraut. Im Jahre 1781 hatt er eine Biographie des anglo-irischen Philosophen gelesen, die dem ersten Teil der deutschen Übersetzung seiner Werke vorangestellt war (Haym, II, 722, Anm.). In einem Brief an Johann Georg Müller vom 24. Juni 1798 bat Herder diesen um die kleinen Aufsätze und Schriften Berkeleys. Er sagt dort: „Die grösseren, z. B. die idealistischen

<sup>3</sup> Die biographischen Daten nach *Dictionary of National Biography* (London, 1937), XII, 29.



Gespräche, den Alciphron, den Gaudentio habe ich, oder habe sie gelesen, nur diese kleinen Aufsätze nicht“ (Haym, II, 722). Ein halbes Jahr später, am 24. Dezember 1798, wandte Herder sich an Hofrat Johann Gottfried Eichhorn in Göttingen: „Ohne Zweifel sind des Bischof Berkeley Schriften auf Ihrer Bibliothek. Seinen *Hylas* und *Philonous*, auch *Alciphron* besitze ich; die kleinern habe ich nie zu lesen bekommen können. Wollten Sie mir nicht solche verschaffen?“<sup>4</sup> Am 9. August 1799 hatte Herder die von Eichhorn erhaltenen Berkeleyschen Schriften noch nicht zurückgeschickt und schrieb an diesen: „Verzeihen Sie doch ja, dass ich den Berkeley noch hier behalten muss; er soll bald zurück *con moltissime ringrazie*“ (Düntzer, II, 314).

Im Rahmen dieser Arbeit soll aber nicht die Rolle behandelt werden, die Berkeley im Kampf zwischen Herder und Kant spielt. Vielmehr interessiert hier Berkeleys Beziehung zu Amerika, so wie Herder diese in den *Zerstreuten Blättern* und in der *Adrastea* beschrieben hat. In dem Aufsatz „Tithon und Aurora“ (4. Sammlung der *Zerstreuten Blätter*, 1792; XVI, 110-128) befasst er sich mit einem Thema, das ihm in den verschiedenartigsten Formen zeit seines Lebens am Herzen gelegen hat, nämlich dem Altern und Sich-verjüngen der menschlichen Seelenkräfte, der Kunst und Wissenschaft, sozialer und politischer Einrichtungen, Verfassungen, Korporationen, Religionsformen, sowie ganzer Völker und Länder. Die Frage ist nun, wie eine Verjüngung auf diesen Gebieten möglich ist. Herders Antwort darauf: „Nicht Revolution, aber eine glückliche Evolution der in uns schlummernden, uns neu-verjüngenden Kräfte“ ist der stille Gang der grossen, heilenden Mutter Natur (XVI, 122). In ihr, wie im Wesen der Menschen, schlafen unbekannte Kräfte, woraus sich Fähigkeiten und Zeitumstände entwickeln können, auf die nicht zu rechnen war. „Gewöhnlich steuert aber unser Urtheil, wenn es auch wahr ist, zu sehr auf Eine Seite“, erklärt er. „Soll Dies leben, sagt man, so muss Jenes sterben“, ohne dass man bedenkt, ob nicht Beides leben und sich einander günstig mittheilen möge“ (XVI, 126). Er meint damit das Verhältnis zwischen dem „jungen“ Amerika und dem „alten“ Euro-

<sup>4</sup> H. Düntzer, *Von und an Herder* (Leipzig, 1861), II, 312.



pa und führt als Erläuterung das Gedicht an: „Verses on the Prospect of Planting Arts and Learning in America. By the late Dr. Berkeley, Bishop of Cloyne. 1725“. Er gibt den englischen Text wieder, dem er dann seine eigene, „wiewohl sehr freie Uebersetzung“ folgen lässt. „Den guten Bischof *Berkeley*, der kein Poët war“, sagt Herder, „begeisterte sein wohlthätiger Eifer für Amerika zu folgenden prophetischen Versen . . .“

The Muse, disgusted at an age and clime,  
Barren of every glorious theme,  
In distant lands now waits a better time,  
Producing subjects worthy same:

In happy climes, where from the genial sun  
And virgin earth such scenes ensue,  
The force of art by nature seems outdone  
And fancied beauties by the true:

In happy climes, the seat of innocence,  
Where nature guides and virtue rules,  
Where men shall not impose for truth and sense  
The pedantry of courts and schools:

There shall be sung another golden age,  
The rise of empire and of arts,  
The good and great inspiring epic rage,  
The wisest heads and noblest hearts.

Not such as Europe breeds in her decay;  
Such as she bred, when fresh and young,  
When heav'nly flame did animate her clay,  
By future poets shall be sung.

Westward the course of empire takes its way;  
The four first acts already past,  
A fifth shall close the drama with the day;  
Time's noblest offspring is the last (XVI, 126-27).

Die Muse, matt der Gegend, matt der Zeit,  
und matter noch des Ruhmes, den sie pries,  
erhebt den Fittig schon, (noch ohne Flug,) und suchet bessre Helden, bessern Ruhm.

In jüngern Gegenden der Erde, wo  
Natur von Kunst, die Wahrheit von dem Schein,  
Genuss von Phantasie, von Ränken Kraft  
und Unschuld noch nicht überwachsen ist.

Da suchet sie ein jungfräuliches Land,  
zu stiften eine neue goldne Zeit,  
in der das Gute gross ist, und der Ruhm  
den Edelsten, den Weisesten nur krönt.

Ein jüngeres Europa suchet sie,  
nicht das veraltende, mühselige,  
wo Hof, Gericht und Schulen, Kirch' und Staat  
ein einzger grosser Pedantismus sind.

O Muse, nimmst du Westwärts Deinen Flug?  
Dort zu beginnen unsern fünften Act:  
(Denn vier sind schon vorüber,) dass das Werk  
der Zeiten ende mit dem Schönsten Schluss?  
(XVI, 127).

Zu beachten ist bei Herders Übersetzung vor allem seine Wiedergabe der Zeile: „Westward the course of empire takes its way“, mit den Worten: „O Muse, nimmst du Westwärts Deinen Flug?“. Dieses Hintanstellen der Politik zugunsten der Kultur ist bei ihm öfter festzustellen. Wenn man nun eine Bestätigung Herders für die in diesem Gedicht dargelegten Ansichten Berkeleys erwartet, dass nämlich das alte Europa abgewirtschaftet habe und in der Zukunft der Neuen Welt Platz machen müsse, so sieht man sich getäuscht. In einer Art Vision, welche die Verhältnisse der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts vorauszunehmen scheint, tatsächlich aber auf Herders Glauben an den Erfolg der Französischen Revolution beruht (ungeachtet der Tatsache, dass er sich *gegen* Revolutionen ausgesprochen hat), beschliesst er seinen Aufsatz „Tithon und Aurora“ mit der Feststellung: „So weissagte der gutmüthige Bischof, und wenn seinem Geist anjetzt ein Blick über das aufstrebende Amerika würde: so würde er vielleicht mit eben demselben Blick gewahr, dass auch in den Armen seines alten Tithonus, Europa, eine neue Aurora schlummre. Nicht vier, kaum drei Acte sind im grossen Schauspiele dieses auch jungen Welttheils vorüber; und wer sagt uns, wie oft noch der alte Tithonus des Menschengeschlechts sich auf unserm Erdball neu verjüngen könne, neu verjüngen werde?“ (XVI, 128).

Bis kurz vor seinem Tode beschäftigte Herder sich mit Ber-

keley, ja ein kleiner biographischer Abriss über den anglo-irischen Philosophen bildet den Abschluss des 12. und letzten Stückes der *Adrastea*, das erst nach Herders Tod von seinem Sohn 1804 herausgegeben wurde. Darin würdigt Herder Leben und Werk des Bischofs. Er beschreibt seine Philosophie, deren „Idealismus von der hohlen, leeren Larve unterschieden [sei], die sich am Ende des Jahrhunderts den edlen Namen Idealismus gegeben und selbst bekennet, dass sie keine Idee, sondern nur selbstgedichtete Traumgestalten gewähre, ohne Hoffnung, dass wir zu Erfassung einer Realität je kommen könnten“ (XXIV, 405). Dieser Idealismus habe Berkeley seit dem Jahre 1724, als er Dechant von Derry geworden war, dazu getrieben, die alte mit der neuen Welt zu vertauschen. Niemand anders als sein berühmter Landsmann Swift setzte sich dafür ein, dass man den Idealisten entweder von seinen Träumen abbringen oder ihm aber helfen solle, diese in die Wirklichkeit umzusetzen. Aus diesem Grunde verwendete er sich für ihn bei Lord Carteret, dem Vizekönig von Irland, in einem Brief, den Herder wiedergibt. Darin heisst es: „Er ist ... in Ansehung Titel, Reichthum und Würden ein echter Philosoph, und seit drei Jahren voll von dem Gedanken, zu *Bermuda*, vermöge eines Freiheitsbriefes von der Krone, eine Universität zu errichten“ (XXIV, 406). Swift bat dann den Vizekönig, entweder seine ganze Überredungskunst aufzuwenden, um „Einen der durch Tugend und Gelehrsamkeit ersten Männer dieses Königreichs ruhig zu Hause zu erhalten“, oder aber seinen Einfluss dahin geltend zu machen, dass man Berkeley helfe, „seinen romantischen Entwurf“ in die Tat umzusetzen. Tatsächlich hatte Berkeley mit seinen Bestrebungen Erfolg. Drei „Fellows gaben ihre Besoldungen auf und erbaten sich mit ihm zu ziehen; König Georg versprach 10,000 Pfund Beihilfe zu einem so frommen Unternehmen, wie ers selbst nannte; andre subscribirten“, so führt Herder aus (XXIV, 407).<sup>5</sup> Im Herbst des Jahres 1728 ging Berkeley mit seiner Gattin und allem Geld, das er aus dem

<sup>5</sup> Berkeley hatte sogar um einen Zuschuss von £20.000 gebeten, der auch tatsächlich bewilligt wurde. Siehe *Dictionary of National Biography*, II, 350-51.

Verkauf seines Eigentums hatte flüssig machen können, zu Schiff, und am 23. Januar des folgenden Jahres kam er in Newport, Rhode Island, an, wo er zunächst den dortigen anglikanischen Geistlichen beistand.<sup>6</sup> Herder berichtet weiter, dass der Philosoph den Vorsatz gehabt habe, „von hieraus auf dem vesten Lande Ländereien für sein Collegium anzukaufen, als nach 2 Jahren vergeblicher Hoffnung der Minister *Robert Walpole* ihm schrieb, dass — aus der versprochenen Summe nichts würde“ (XXIV, 408).<sup>7</sup> So blieb Berkeley und seiner Frau nichts anderes übrig, als wieder nach England zurückzukehren, nachdem er nicht nur seinen Plan hatte scheitern sehen, sondern auch seine Dechanei und den grössten Teil seines Vermögens verloren hatte. Aber „ungekränkten Gemüthes theilte *Berkeley* die mitgebrachten Bücher unter die amerikanische Geistlichkeit aus, schenkte dem Collegium zu *Connecticut* seine Meierei auf *Rhode Island*, ... gab den Subscribenten ihr Geld wieder und schickte fernerhin Geld und Bücher jenem Welttheil, dem er Einmal seinen Enthusiasmus gewidmet hatte“ (XXIV, 408).<sup>8</sup>

Im Jahre 1733 wurde er Bischof von Cloyne in Irland und suchte „im armen, verlassen“ Lande zu helfen, wo und wie immer er konnte. „Was Swift durch Satyre für Irland selten

<sup>6</sup> Von da aus wollte er nach Bermuda weiterreisen. Er änderte aber seine Pläne und kaufte eine Farm, der er den Namen „Whitehall“ gab (DNB, II, 350).

<sup>7</sup> Zur Ergänzung des Herderschen Berichtes sei folgendes (betreffs seines Aufenthaltes in Newport) zitiert: „He was visited by many of the leaders in American thought, and from Samuel Johnson he acquired a knowledge of the early struggles of Yale College, which continued to interest him to the time of his death. He wished for the transference of the site of the proposed college from the Bermudas to the mainland [siehe Herders Hinweis auf den Kauf von Ländereien „auf dem vesten Land“], but was warned by Walpole that the mention of such a change would frustrate his plans“ (*The Biographical Dictionary of America*, Boston, 1906, I, ohne Seitenangabe).

<sup>8</sup> Dazu ist ergänzend noch zu sagen, dass er im September 1731 nach England zurückkehrte, nachdem er auch Harvard und Yale einen Teil seiner Bibliothek geschenkt hatte. Ein Jahr nach seiner Ankunft in England überschrieb er Yale seine Farm „Whitehall“ [siehe Herders Hinweis: „... schenkte dem Collegium zu *Connecticut* seine Meierei auf *Rhode Island* ...“] „... to be applied to the maintenance of three scholarships and various prizes. ... The Berkeley prizes have been awarded with unfailing regularity at Yale since 1733“ (BDA, I, vgl. Anm. 7 oben).

erzwingen konnte, förderte er durch Fragen und Zweifel, die bleibende, ewigveste Grundsätze enthalten, ernst und milde“ (XXIV, 408). „Er starb . . . den 14. Januar 1754“, so sagt Herder<sup>9</sup> und zitiert zum Abschluss eine Zeile von Alexander Pope, die alles zum Ausdruck bringt, „was über ihn gesagt werden kann:

To Berk'ley ev'ry Virtue under heav'n" (XXIV, 409).<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Berkeleys Todesjahr war 1753 (BDA, I, vgl. Anm. 7 oben).

<sup>10</sup> A. Pope, *Epilogue to Satires*, II, 73.



## IX

### BENJAMIN FRANKLIN (1706-1790)

In der Sicht des modernen Menschen ist neben George Washington wohl Benjamin Franklin der bekannteste und bedeutendste Amerikaner des 18. Jahrhunderts. Es ist sicher nicht übertrieben, wenn man ihn ein Universalgenie nennt. Die Geschichte sieht in ihm einen Mitbegründer der Vereinigten Staaten, einen hervorragenden Staatsmann und Diplomaten, einen Popularphilosophen und Naturwissenschaftler, der sich um die Ergründung der Elektrizität grosse Verdienste erworben und den Blitzableiter erfunden hat. Für den Musikologen ist Franklin der Erfinder der Glasharmonika und ein Komponist aus Liebhaberei. Nicht zu vergessen sind die Erfolge, die er als Schriftsteller und Journalist hatte. Alles in allem summieren sich diese Erregenschaften, Erfindungen und Verdienste zu einer ganz ansehnlichen Aktiv-Seite in der Bilanz seiner Persönlichkeit. Auf der Passiv-Seite findet man einen kalt rechnenden Egoismus, eine oft recht tadelnswerte Haltung in Fragen der Moral, die nicht im Einklang steht mit der von ihm gepredigten Masshaltung, und sogar Teilnahme am weissen und schwarzen Sklavenhandel. Franklin benutzte seine *Pennsylvania Gazette*, um dort europäische Einwanderer zum Verkauf anzubieten, nachdem er sie selbst ihren Gläubigern abgekauft hatte.<sup>1</sup> So liest man in der Franklin-Biographie von Ford folgende Anzeigen aus der *Gazette*: „To be sold, a young Servant Welsh Woman,

<sup>1</sup> Im 18. Jahrhundert beschafften sich europäische Einwanderer oft von Amerikanern das Geld für die Überfahrt, das sie dann in langen Jahren harter Arbeit zurückbezahlen mussten. Sie waren während dieser Fronzeit dem Brotherrn auf Gedeih und Verderb ausgeliefert und in einer ähnlichen Situation wie die Negersklaven.

having one Year and a half to serve, and is fit for Town or Country Service. Enquire of the Printer. To be Sold. A Likely Dutch Servant Girl, about 13 Years of Age, and has 5 Years to serve.“ Wieviel Tragik und schweres Schicksal spricht aus diesen Anzeigen des als Verfechter der Humanität bekannten Franklin! In der gleichen Weise bietet er Neger zum Verkauf an: „To be Sold. A Likely Negro Woman, with a man-child, fit for town or country business. To be Sold, a Lusty, Young Negroe Woman, fit for Country Business, she has had the Small-pox, and Meazles. Enquire of the Printers thereof.“<sup>2</sup> Selbstverständlich ist dieses Verhalten Franklins nicht mit modernen Maßstäben zu messen, aber belastend ist es doch, besonders im Hinblick auf die durchaus positive Beurteilung, die er im Deutschland des 18. Jahrhunderts erfuhr.

In ihrem Buch *Benjamin Franklin and Germany* gibt Beatrice Marguerite Victory eine umfassende Darstellung der Wertschätzung, die Franklin in Deutschland besonders seit seinem Besuch im Jahre 1766 fand; in Zeitungen und Zeitschriften wird sein Name immer wieder genannt, so im *Hannoverischen Magazin*, in der von Schubart in Ulm herausgegebenen *Deutschen Chronik* (siehe S. 16, Anm. 14), in den Berliner *Wöchentlichen Nachrichten*, in der *Berlinischen Monatsschrift* und nicht zuletzt in Wielands *Teutschem Merkur*.<sup>3</sup> Er erscheint in den von Victory angeführten Zitaten aus den oben genannten Zeitschriften als der „warme, aufgeklärte und ehrliche Verteidiger der Nord-Amerikaner“ (69), der grosse Wissenschaftler, den „die Elektrizität, diese merkwürdige, und vielleicht noch immer nicht genug ... angewandte Kraft der Natur“ besonders beschäftigt (73), und als der künstlerisch begabte Mensch, von dem es heisst: „Das feine Gefühl des überall wirksamen Mannes und das Universelle seines Originalgenies dehnte sich auch auf schöne Künste aus. In den mehrsten angesehenen Städten Deutschlands hat man wohl die Harmonika gehört, ein Instru-

<sup>2</sup> Paul Leicester Ford, *The Many-Sided Franklin* (New York, 1899), 318-320.

<sup>3</sup> *Americana Germanica*, Nr. 21, Publications of the University of Pennsylvania (Philadelphia, 1915), 68-79.

ment das an Zartheit und Süßigkeit so sehr zum Herzen spricht, wie sonst nie ohne Gesang ein Toninstrument that“ (75). Seine politischen Verdienste werden ebenfalls gewürdigt. Er wird der Mann genannt, „dem Amerika beinahe einzig seine Freiheit zu verdanken hat, und aus dessen Schriften der Congress grossentheils seine Gründe zur Behauptung der nordamerikanischen Gerechtsame gegen England entlehnt hat“ (79).

Auch die deutsche Dichtung der Zeit nimmt sich seiner an. In Vossens *Luise* heisst es:

Lies noch ein Weilchen im Bett, wie du pflegst: ein Kapitel der Bibel  
Dort auf der kleinen Riale zur Seite dir; oder ein Leibbuch  
Besserer Zeit, als Menschen wie Washington lebten und Franklin.<sup>4</sup>

Im Jahre 1787 veröffentlichte Johann Jacob Meyen in Alt-Stettin *Franklin, der Philosoph und Staatsmann*, ein in miserablen, holprigen Hexametern geschriebenes Versepos in fünf Gesängen. Er sagt darin unter anderem:

Den Philosophen besingt mein Lied, der dem neueren Welttheil  
Jenseits des Mar del Nord das Licht der Wissenschaft brachte,  
Und sein seufzendes Vaterland von Tyrannen befreite,  
Von der Natur gesandt, als Wälder und Hütten der Wilden,  
In Provinzen verwandelt, eines Führers bedurften  
Der den Geist der Freiheit durch Weisheit und Künste veredelt. . . .

Meyen preist Franklins wissenschaftliche Errungenschaften, die Gründung der *American Philosophical Society* und die Erfindung der Harmonika:

Durch ihn ragst du hervor, Philadelphia, hier ist der Schauplatz  
Der Wissenschaften, die Akademie die er stiftete; er gab  
Ihr seinen Geist, den edlen Stolz, sich höher zu schwingen,  
Und mit denkenden Männern den wachsenden Staat zu beschenken.

. . . .

O Franklin! du neuer Kolumbus im Reiche der Tonkunst;  
Alle die nach dir kommen und deine Harmonika schmücken,  
Sind nur wie Goldarbeiter, und keiner Kolumbus; der Gold fand.

Franklins Verdienste als Staatsmann werden hervorgehoben:

Jetzt betritt der weise Franklin einen neuen Schauplatz,  
Er der Wissenschaft Licht, wird nun ein Licht in der Staatskunst.

. . . .

<sup>4</sup> J. H. Voss, *Sämmtliche poetische Werke* (Leipzig, 1835), 17.

Reich an Kenntnissen, stark und holde an stürmender Rede. ...  
Wahrheit und Glückseligkeit sind die Grundfeste seines Systems.

....

... Franklin, Philosoph und Sprecher des Volkes,  
Ist des Landes Vater und fordert die Rechte der Freiheit.<sup>5</sup>

Auf Seite 154 ihres Buches gibt B. M. Victory einen Brief wieder, den Meyen am 28. Juni 1788 aus Alt-Stettin an Franklin schrieb. Hier erscheint dieser nochmals als „der grosse Mann, der americanische Orpheus“; Meyen nennt ihn „den ehrwürdigen Greis und Patriarchen der Philosophen und Staatsmaenner“, dem er noch zu Lebzeiten seine Lobrede darbringen wolle, wie einst Plinius dem Trajan.

Schliesslich sei noch auf die von Schubart verfasste Grabchrift verwiesen, die in Franklins Todesjahr im 52. Stück der Chronik 1790 erschien:

Hier liegt in Gräberstille  
Franklins Hülle:  
Christ, Weiser, Patriot,  
Voll Vaterland und Gott.  
Er wusste den Strahl der Tyrannen  
Wie Blitze des Himmels zu bannen  
Und aus gläsern Glocken  
Himmlische Töne zu locken.  
Wie einem Bräutigam die Braut  
Bot ihm Freiheit die Hand;  
Dann führt' er sie liebevertraut  
In Kolumbus' glückliches Land.  
Sein Name, frei und gross,  
Flog über den Okeanos.  
Kolumbia trauert um ihn,  
Europa klagt um ihn,  
Der kühne Franke hüllt sich in Flor;  
Dock Franklins Seele flog empor  
Ins Urlicht. Geister drangen  
In Scharen herbei,  
Willkomten ihn und sangen:  
Wen Gott frei macht,  
Ist ewig frei.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Alle Zitate aus Meyens Epos nach B. M. Victory (106-108).

<sup>6</sup> Schubarts Werke in einem Band (Weimar, 1959), 329 (vgl. S. 16, Anm. 15).

Es überrascht nicht, dass auch Goethe mit der Persönlichkeit und dem Werke Franklins vertraut war. In seinen Gesprächen mit Eckermann lesen wir: „Schon als Kind begegnete mir Franklin's Lehre von der Elektrizität, welches Gesetz er damals soeben gefunden hatte.“<sup>7</sup> Wie seine Zeitgenossen sieht auch er in Franklin und Washington die Befreier ihres Volkes (vgl. S. 21, Anm. 20).<sup>8</sup> Nicht zu übersehen ist die Tatsache, dass Goethe die Franklinsche Autobiographie immer wieder mit grossem Interesse las, so z. B. 1810, 1817 und 1828. Ein Zitat aus *Benjamin Franklin's Kleine Schriften*, herausgegeben von G. Schatz, Weimar, 1794, findet sich im historischen Teil der *Farbenlehre*.<sup>9</sup>

Im 18. Jahrhundert haben sich in Deutschland wenige so eingehend mit Franklin befasst wie Herder. Seine Beschäftigung mit ihm nimmt nicht nur im Rahmen dieser Arbeit, sondern auch innerhalb des Herderschen Gesamtwerkes einen wesentlichen und interessanten Platz ein. Die Verehrung, die er für den amerikanischen Staatsmann, Erfinder, Naturwissenschaftler und Popularphilosophen hegt, kennt keine Grenzen. Er nennt ihn in einem Atemzug mit den Grössten der Wissenschaft, wenn er z. B. in den *Ideen* sagt: „Mich dünkt, wir gehen einer neuen Welt von Kenntnissen entgegen, wenn sich die Beobachtungen, die Boile, Böhreave, Hales, Gravesand, Franklin, Priestlei, Black, Crawford, Wilson, Achard u. a. über Hitze und Kälte, Elektrizität und Luftarten . . . gemacht haben, zu Einem Natursystem sammeln werden“ (XIII, 31). Ein weiteres Zeugnis der Hochachtung für Franklin finden wir im 12. „Humanitätsbrief“, wo Herder davon spricht, dass sich eine allzu aktive Teilnahme des Dichters am politischen Leben schädlich auswirken könne, die Poesie also „in ihrem reinen Aether, der Sphäre der Menschheit“, verharren solle. Er fordert seine Freunde auf, „den Garten der Grazien und Musen in der Stille“ zu

<sup>7</sup> Unterhaltung vom 1. Februar 1827 (*Goethes Gespräche*, hrsg. von Biedermann, III, 347). Siehe S. 22, Anm. 21.

<sup>8</sup> Johannes Urzidil, *Das Glück der Gegenwart: Goethes Amerikabild* (Zürich, 1958), 14.

<sup>9</sup> *Werke*, WA, II. Abt., 4. Band, 199-200.



bauen, und schliesst den Brief mit dem Ausruf: „Verständiger Homer, edler Pindar, und ihr sanften Weisen, Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, Epikur, Zeno, Mark-Antonin, Erasmus, Sarpi, Grotius, Fenelon, St. Pierre, Penn, Franklin, sollt die heiligen Mitwohner unsrer friedlichen Gärten werden“ (XVII, 68).

In der Vierten Sammlung der *Zerstreuten Blätter* (1792) spricht Herder innerhalb des Aufsatzes „Spruch und Bild, insonderheit bei den Morgenländern“ über den Wert von Spruchsammlungen, da ihm „die Erfinder feiner Sprüche, die Formenschöpfer richtiger und feiner Resultate, in jeder Art der Beobachtung und Erfahrung als die wahren Gesetzgeber und Autonomen des menschlichen Geschlechts vorgekommen“ seien (XVI, 11). Einer der Grössten auf diesem Gebiet ist für ihn „Benjamin Franklin, ein hochachtungswürdiger Name“, dessen periodische Blätter und Kalender für Nordamerika durch Verwendung von Sprüchen und Weisheiten sehr viel zur Bildung des Volkes beigetragen hätten. Allein schon „sein einziger Aufsatz ‚die Wissenschaft des guten Richards‘<sup>10</sup> enthält einen solchen Schatz von Lebensregeln, dass man in mancher Rücksicht fast aufs ganze Leben nichts mehr bedürfte“ (XVI, 23).

Auch in dem Aufsatz „Tithon und Aurora“, in derselben Sammlung der *Zerstreuten Blätter*, kommt Herder auf Franklin zu sprechen. „Viel sind der Wege“, so führt er hier aus, „auf denen wir von der frühesten Kindheit an zu Meinungen gelangen, mit denen wir uns Leib und Seele überkleiden. . . . Statt der auf Autorität, oder gar, wie *Franklin* erzählt, aus Höflichkeit angenommenen Meinungen soll Wissen aus Ueberzeugung, Vernunft durch eigne Prüfung bewährt, und eine selbst-errungene Glückseligkeit unser Theil werden. Der alte Mensch in uns soll sterben, damit eine neue Jugend emporkeime“ (XVI, 122). In diesem letzten Satz scheint ein wesentlicher Grund der Herderschen Franklinverehrung zu liegen, die höchstwahrscheinlich mit seiner Liebe zu Amerika, dem naturnahen, unverdor-

<sup>10</sup> Franklins „poor Richard“ wurde ins Französische durchweg als „bonhomme Richard“ übersetzt und kam von dort als „guter Richard“ ins Deutsche.

benen Kontinent, identisch sein dürfte. Herder war, wie im Rahmen unserer Arbeit bereits verschiedentlich gezeigt wurde, immer ein Verfechter der persönlichen Freiheit und zumal, wie noch nachgewiesen werden soll, ein begeisterter Freund Amerikas, das er um seine unkomplizierten Lebensformen, seine Natürlichkeit und Naivität beneidete, während der Weimarer Ästhetizismus anfang, ihm immer verhasster zu werden. Es gibt aber noch andere Gründe für seine Franklinverehrung. Gillies sagt: „Herder war . . . darum besorgt, dass ein echter nationaler Idealismus in Deutschland erwachse und dass es bei der bevorstehenden Erneuerung nicht zurückbleibe.“<sup>11</sup> In Franklin sieht er den Schöpfer einer nationalen Idee, aber nicht im politischen Sinne, nicht auf Grund seiner Mitarbeit an der Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika, die er in diesem Zusammenhang keines Wortes würdigt. Er sieht vielmehr in ihm „der Menschheit Lehrer, einer grossen Menschengesellschaft Ordner“ (XVII, 9), wie denn auch Kühnemann, vielleicht etwas zu scharf, sagt, Franklin erscheine „nicht als der Mit-schöpfer einer neuer Nation, sondern als der Statutengeber eines literarischen Klubs“.<sup>12</sup> Was Herder an Franklin bewundert, sind dessen pädagogische Fähigkeiten. In dieser Beziehung fühlt er sich dem Amerikaner verwandt. Erinnern wir uns doch an seine eigenen volkserzieherischen Pläne im *Reisejournal*: „Liefland, du Provinz der Barbarei und des Luxus, der Unwissenheit, und eines angemaassten Geschmacks, der Freiheit und der Sklaverei, wie viel wäre in dir zu thun? Zu thun, um die Barbarei zu zerstören, die Unwissenheit auszurotten, die Cultur und Freiheit auszubreiten, ein zweiter Zwinglius, Calvin und Luther, dieser Provinz zu werden. Kann ichs werden? habe ich dazu Anlage, Gelegenheit, Talente? was muss ich thun, um es zu werden? was muss ich zerstören?“ (IV, 362-63). Er weiss, dass er sich selbst zuerst kennenlernen muss, dass die „Kleinheit“ seiner Erziehung, die „Sklaverei“ seines Geburtslandes, der Bagatellenkram seines Jahrhunderts und die Unstetigkeit seiner Laufbahn ihn eingeschränkt haben. Wenn nur eine Eu-

<sup>11</sup> A. Gillies, *Herder: Der Mensch und sein Werk* (Hamburg, 1949), 168.

<sup>12</sup> E. Kühnemann, *Herder*, 2. Aufl. (München, 1912), 531.

menide erschiene, um ihn aus seinen Wäldern zu jagen und ihn „in die grosse nutzbare Welt zu bannen!“ Auf die menschliche Seele will er einwirken, „alle Triebfedern, die im Menschlichen Herzen liegen, vom Schreckhaften und Wunderbaren, bis zum Stillnachdenkenden und Sanftbetäubenden, kennen, erwecken, verwalten und brauchen lernen“ (IV, 364). Hat er dieses Ziel erst einmal erreicht, dann wird er ein „Jahrbuch der Schriften für die Menschheit“ herausgeben, in dem man vergeblich Theologie und Homiletik, Moral, Kirchengeschichte und Asketik suchen wird, sondern nur das, „was für die Menschheit unmittelbar ist; sie aufklären hilft; sie zu einer neuen Höhe erhebt“ (IV, 367), wie „Historie und Roman, Politik, und Philosophie, Poesie und Theater“. Er will das, „was der grosse Montesquieu für den Geist der Gesetze ausdachte, auf den Geist einer Nationalerziehung anwenden“.

B. Suphan zitiert in einer 1883 erschienenen Schrift <sup>13</sup> Karl Rosenkranz,<sup>14</sup> der sagt: „Herder war wesentlich eine pädagogische Natur“, nämlich ein Mensch, „der ganz unmittelbar das Bedürfnis hat, Personen, Zustände, Einrichtungen zu verändern, und dem aus diesem Bedürfnis heraus auch ein Takt für die Behandlung solcher Verhältnisse innewohnt“. Indem Suphan eine Parallele zwischen Herder und Franklin zieht, fährt er fort: „Eine pädagogische Natur in diesem Sinne, ein Volkserzieher, der seines Gleichen sucht, ist auch der grosse Amerikaner. Herder selbst nennt ihn den edelsten Volksschriftsteller des Jahrhunderts“ (10). Suphan geht in seinem Vergleich sogar so weit, dass er behauptet, eine physiognomische Ähnlichkeit zwischen beiden Männern wahrnehmen zu können! Herder bewundert in Franklin den umfassenden Geist, den Intellekt, der es ihm ermöglicht ein Erfinder, Erzieher, Staatsmann und Philosoph zu sein, dabei aber trotzdem dem einfachen Volke verbunden und in gewisser Beziehung Biedermann zu bleiben. Er sieht

<sup>13</sup> *Benjamin Franklin's Rules for a Club Established in Philadelphia ...* (Berlin, 1883), 10.

<sup>14</sup> Karl Rosenkranz (1805-1879), bedeutender Hegelianer. Verfasser zahlreicher philosophischer und literarhistorischer Werke, wie z.B. *Geschichte der deutschen Poesie im Mittelalter* (1830), *Ludwig Tieck und die romantische Schule* (1838) und *Goethe und seine Werke* (1847, 2. Aufl. 1856).

also in Franklin das, was er selbst gern wäre, und in dessen Leistungen das, was er selbst gern erreicht hätte. Suphan sagt dazu: „Dem Traum einer reformatorisch-politischen Wirksamkeit zum Segen eines Landes, das ihm zweite Heimat war, hat Herder schon beim Eintritt ins Mannesalter entsagt; aber nach Eingreifen ins handelnde Leben sind zu allen Zeiten seine Sinne und Wünsche gegangen. Mit einer fast befremdlichen Härte giebt er jenem den Vorzug vor dem Sinnen und Dichten“ (9). Die Bestätigung für diese Ansicht findet sich bei Herder selbst, und zwar im Zusammenhang mit den Franklinschen Fragen, auf die später noch eingehend hingewiesen wird, wenn er sagt: „In Zeiten, da man viel hörte, viel erzählte und wenig las, schrieb man am besten; . . . überhaupt äussert sich in den entscheidensten Fällen der wahre Geist der Humanität mehr sprechend und handelnd, als schreibend“ (XVII, 11). Die Tatsache, dass er die *Humanitätsbriefe* mit Franklin beginnt, stellt nach Suphan gleichsam ein „Credo im menschlichen und politischen Sinne“ dar. „Denn Herder bedient sich, um anzuzeigen, was er will, und doch im eigenen Namen nicht aussprechen darf oder mag, einer Art Zeichensprache oder auch, er behilft sich mit einem ernsten Schattenspiel.“ Er lasse die grössten Männer des zur Neige gehenden Jahrhunderts auftreten und neben und mit ihnen die beiden bedeutendsten Vertreter des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts: Luther und Leibniz. „Sie sollen rechten mit dem sinkenden Zeitgeiste, mit dem gegenwärtigen Geschlecht, strafend, warnend, aufrüttelnd aus selbstgefälliger schöngestiger Erschlaffung, hinweisend auf die grossen Ziele, denen sie selbst mit dem Aufgebot aller Kraft zugestrebt. So steht am Eingange [der *Humanitätsbriefe*] Franklin als Sachwalter einer thatenfreudigen Humanität, so reden dann mit eigenen Worten Friedrich der Grosse, Luther, Leibniz, Lessing“ (10).

Der 2., der 3. und der grösste Teil des 4. „*Humanitätsbriefes*“ sind Franklin gewidmet. Der zweite enthält eine Betrachtung von dessen Leben und Wirken, der dritte gibt Herders deutsche Übersetzung der „*Rules for a Club established in Philadelphia*“, d. h. der oben erwähnten Franklinschen Fragen, nebst seinem



eigenen Kommentar, der an anderer Stelle dieses Kapitels mit dem in der sogenannten „Vorlesung“ verglichen wird, und im vierten finden wir eine mehr oder weniger zusammenfassende Würdigung Franklins.

Bei der Lektüre des 2. „Humanitätsbriefes“ fällt es sofort auf, dass Herder den Amerikaner nie als Politiker bezeichnet und seine Mitarbeit an der Verfassung der Vereinigten Staaten mit keinem Wort erwähnt. Im übrigen ist dieser Brief ein einziges Loblied auf Franklin. Herder beginnt mit einem Hinweis auf dessen Autobiographie, die er soeben, leider nur in Gestalt der französischen Übersetzung, in die Hand bekommen habe. Es handelt sich dabei um die *Mémoires de la vie privée de Benjamin Franklin* (Paris, 1791). Herder fügt selbst hinzu, dass seit kurzem auch eine deutsche Übersetzung existiere, und zwar von Bürger.<sup>15</sup> Falls es den Engländern gelingen sollte, die Verbreitung der Biographie in der Ursprache zu unterdrücken, so müsse man „den sinkenden Geist der Nation“ bedauern und dafür sorgen, dass das Buch unter Freunden zirkuliere. Herder erklärt seinem fiktiven Briefpartner, dass er Franklin schon immer sehr geschätzt habe, vor allem „seinen gesunden Verstand, seinen hellen und schönen Geist, seine sokratische Methode . . . [und seinen] Sinn der Humanität“ (XVII, 7). Franklin habe die wertvolle Gabe besessen, die schwierigsten Themen auf einfache und klare Begriffe zurückzuführen. Immer habe er sich an die ewigen Gesetze der Natur gehalten, an praktische Lebensregeln, und stets das Interesse der Menschen im Auge gehabt, so dass man sich bei der Lektüre seiner Schriften oft sagen könne, das habe man selbst auch schon gewusst, habe es aber nicht so klar gesehen und zur Maxime des eigenen Lebens machen können. Offensichtlich ist Herder der Ansicht, Franklin habe stets so gelebt, wie er es anderen vorschrieb! Er ergeht sich in weiteren Lobpreisungen Franklins, betont seinen leichten und natürlichen Stil, seinen Geist und Witz und sein unbefangenes und fröhliches Gemüt, weshalb er ihn gern den „edelsten Volksschriftsteller“ des Jahrhunderts nennen möchte. Euro-

<sup>15</sup> *Benjamin Franklin's Jugendjahre von ihm selbst für seinen Sohn beschrieben* und übersetzt von Gottfried August Bürger (Berlin, 1792).



pa wäre viel weiter, wenn man ihn nur läse, „seine Grundsätze anerkennt, und zu seinem eignen Besten darnach handelt und lebte“ (XVII, 7). Franklins Grundsätze seien stets darauf gerichtet, Vernunft, Überlegung und Ordnung in alle Handlungen der Menschen zu bringen, Unduldsamkeit, Härte und Trägheit aber daraus zu verbannen. Er nehme sich der Armen an, indem er ihnen durch vernünftige Überlegungen den Weg des Fleisses weise. Mehrfach habe er gezeigt, dass er klar in die Zukunft sehen könne und in der Lage sei, die verworrensten Situationen ruhig zu meistern und in Ordnung zu bringen.

Herder fordert den Leser des Briefes auf, „den guten Alten“ anzuhören, und versichert ihm, dass er in dessen Lebensbeschreibung „durchaus ein Gegenbild zu Rousseau's Confessionen“ finden werde. Während aber die Phantasie Rousseau fast immer in die Irre geführt habe, sei Franklin nie von seinem gesunden Verstande, seinem unermüdlichen Fleiss, seiner Gefälligkeit, seiner erfindenden Tätigkeit und Vierschlagenheit(!) sowie seiner ruhigen Beherrschung im Stich gelassen worden.<sup>16</sup> Der Leser möge in diesem Sinne den Lebensweg Franklins verfolgen „aus der Bude des Lichtziehers in die Werkstätte des Messerschmiedes, in die Buchdruckerei, von Boston nach Neu-York, nach Philadelphia, London u. f. und bemerken, wie er allenthalben zu Hause ist, sich zu finden weiss, Freunde gewinnt, überall ins grössere Allgemeine blickt und in jedem Verhältniss einen fortstrebenden Geist zeigt“ (XVII, 8). Herder betont, dass er für junge Leute kaum ein besseres Buch kenne, eine bessere Schule des Fleisses, der Klugheit und Sittsamkeit. Alles sei ruhig gedacht und angenehm scherzhaft erzählt. Er beneide jeden, der wie Franklin auf ein von erfolgreichen Bestrebungen gekröntes Leben zurückblicken könne.

<sup>16</sup> Im Dritten Stück der *Adrastea* zieht Herder einen weiteren Vergleich zwischen Franklin und Rousseau. Er sagt, bei einer Autobiographie sollten keine „ekle Nachschmeckereien jugendlicher Leichtfertigkeit“ zu spüren sein, „von denen auch Rousseau's Confessionen nicht frei sind“. Wer über sich selbst spreche, solle „ein reifer Mann seyn, der zwar, wie Franklin es nennet, die Irrthümer und Abwege seines Lebens nicht verschweigt, sie aber auch nicht wiederholen möchte, und linde nur an ihren Platz stellt“ (XXIII, 231-32).

Er bewundere nicht so sehr den „Erfinder der Theorie elektrischer Materie und der Harmonika“ — obwohl auch in diesen Erfindungen der gleiche Geist zu finden sei — wie den Lehrer und Ordner der Menschheit. Abschliessend sagt Herder, dass zwar vorteilhafte Zeit- und Lebensumstände Franklin behilflich gewesen seien, sein Geist sich aber überall zurecht finden würde, „auch da wo wir leben“. Er empfiehlt seinem fiktiven Briefempfänger nochmals die Lektüre der Franklinschen Autobiographie, die er besonders in den Händen aller „gutartigen Jünglinge“ sehen möchte. Er schliesst mit den Worten: „Nächstens sende ich Ihnen Franklins Plan zu einer seiner früheren Gesellschaften; lassen Sie unsre Freunde daraus oder dabei bemerken, was für uns dienet: denn das Philadelphia, für welches diese Gesellschaft gestiftet ist, kann überall liegen“ (XVII, 10).

Der sich anschliessende 3. Brief bringt die „Fragen zur Errichtung einer Gesellschaft der Humanität von Benjamin Franklin“ (XVII, 10-16). Die erste Sammlung der *Humanitätsbriefe* wurde 1793 veröffentlicht. Nun hat aber Suphan eine andere Fassung der Franklinschen Fragen im Herdernachlass gefunden, die bereits früher entstanden war und den Untertitel „Eine Vorlesung“ trägt („Zusätze und Nachträge zu den Humanitätsbriefen“, XVIII, 503-508). Betreffs der genauen Entstehungszeit der „Vorlesung“, die in seiner Ausgabe mit 1792 angegeben ist (XVIII, 542), entstand eine kleine Auseinandersetzung zwischen ihm und Rudolf Haym. Dieser behauptete, die in Rede stehende „Vorlesung“ führe in die Entstehungszeit der Freitagsgesellschaft, also in das zweite Drittel des Jahres 1791. Er vermutete, Herder habe damals schon Franklins *Political Pieces* besessen, in denen die Fragen enthalten sind. Suphan hingegen meinte, die „Vorlesung“ sei im August oder spätestens Anfang September 1792 geschrieben worden, da Herder die *Political Pieces* (London, 1779) anlässlich seines Besuches bei Fritz Jacobi in Pempelfort im August 1792 zum erstenmal gesehen habe (Haym, II, 527). Es ist anzunehmen, dass Haym mit seiner Behauptung, die „Vorlesung“ sei schon 1791 entstanden, recht hat, und zwar aus folgendem Grund: im

Anschluss an Herders Vortrag „Über die menschliche Unsterblichkeit“ findet sich dieser Hinweis: „Ich [Herder] erbitte mir . . . noch einige Minuten, in welchen nicht Ich sprechen werde, sondern ein Mann, den ich unter allen Jüngstverstorbenen (wegen seiner vielfachausgebreiteten Verdienste um die Menschheit) ohne Missgunst am meisten beneide“ (XVI, 43, Anm. 3). Suphan sah darin einen klaren Hinweis auf Franklin (gest. 1790) und nahm an, dass Herder vor der Freitagsgesellschaft zuerst seinen Vortrag über Unsterblichkeit gehalten habe und im Anschluss daran, sozusagen als zweiten Vortrag, die Franklinschen Fragen habe folgen lassen. Nun findet sich aber bei Karl August Böttiger<sup>17</sup> ein Bericht über die Sitzung des „Weimarischen Gelehrten-Vereins“ vom 4. November 1791, dem zufolge „Herder einen trefflichen Aufsatz über die wahre Unsterblichkeit für die Nachwelt“ vorgelesen habe, „den wir wahrscheinlich bald im vierten Theil seiner zerstreuten Blätter zu lesen bekommen werden“ (25). Das war denn auch der Fall; aber der Vierte Teil der *Zerstreuten Blätter* erschien erst 1792. Durch dieses Datum wurde Suphan wahrscheinlich zu der Annahme verleitet, die „Vorlesung“ sei tatsächlich erst in diesem Jahre entstanden.

Für die Haymsche Behauptung, dass die nachgelassene Fassung der „Fragen“ schon 1791 geschrieben wurde, spricht ferner folgende Tatsache: Zwischen dem zweiten Abschnitt der Statuten der Freitagsgesellschaft, die am 5. Juli 1791 gegründet und am 9. September desselben Jahres eröffnet wurde, und der ersten der Franklinschen Fragen besteht eine sicher mehr als nur zufällige Ähnlichkeit. Zum Vergleich bringen wir die beiden Texte nacheinander. Der zweite Abschnitt der Statuten lautet: „Eines jeden Urtheil ist überlassen was er selbst beytragen will, es mögen Aufsätze seyn aus dem Felde der Wissenschaften, Künste, Geschichte, oder Auszüge aus literarischen Privatkorrespondenzen und interessanten neuen Schriften, oder kleine Gedichte und Erzählungen, oder Demonstrationen physikalischer und chemischer Experimente. . . .“<sup>18</sup> Die erste der Franklinschen Fragen lautet in Herders Übersetzung wie folgt: „Ist Ihnen

<sup>17</sup> *Literarische Zustände und Zeitgenossen* (Leipzig, 1838), I.

<sup>18</sup> K. A. Böttiger, *ebd.*, I, 23.

irgend etwas in dem Schriftsteller, welchen Sie zuletzt gelesen, aufgestossen, das merkwürdig oder zur Mittheilung an die Gesellschaft schicklich ist? besonders in der Geschichte, Moral, Poesie, Naturkunde, Reisebeschreibungen, mechanischen Künsten oder andern Theilen der Wissenschaften?“ (XVII, 10). Aus dieser Ähnlichkeit kann man schliessen, dass Haym wahrscheinlich recht hat in seiner Annahme, die „Vorlesung“ über die Franklinschen Fragen sei bereits 1791 entstanden. Der tiefere Grund für den Streit zwischen Suphan und Haym ist der „Freund F.“ im vierten „Humanitätsbrief“. Dieser Freund hat „eine Sammlung kleiner und grösserer Aufsätze Franklins ... mit vieler Sorgfalt zusammengesucht, und glaubt daran einen moralisch-politischen Schatz zu haben“ (XVII, 16). Sollte Suphan recht haben, dass Herder erst bei Fritz Jacobi in Pempelfort mit Franklins *Political Pieces* bekannt wurde, dann wäre die Bedeutung von „Freund F.“ eindeutig klar. Haym, der behauptet, Herder habe dieses Buch schon längst besessen, nimmt jedoch an, dass „Freund F.“ Herder selbst sei.

Wie dem auch sei, Tatsache ist, dass die Franklinschen Fragen zweimal in Übersetzung vorliegen; beide Fassungen stammen von Herder und sind von ihm kommentiert. Interessant ist aber, dass zwischen dem Text der „Vorlesung“ (in der Suphan-Ausgabe mit 1792 datiert) und dem des 3. „Humanitätsbriefes“ wichtige Unterschiede bestehen. M. D. Learned sieht in seinem Aufsatz „Herder and Amerika“<sup>19</sup> den Grund dafür in der Tatsache, dass der ursprüngliche Text für einen engen Freundeskreis bestimmt war, d. h. für die Freitagsgesellschaft (565). Die *Humanitätsbriefe* dagegen richteten sich an ein viel breiteres Publikum, und deshalb verlangten die Fragen dort eine andere Behandlung. Haym sagt dazu: „... leicht liess sich nun, was zuerst einer wirklich bestehenden Gesellschaft vorgelegt worden war, auf die fingierte ideale Gesellschaft von Humanitätsfreunden beziehen, deren Briefwechsel er jetzt niederschrieb. ... Mit überwiegender Betonung des Moralischen, allgemein Humanitären, gingen ‚Franklins Fragen‘ in veränderter Fassung in die gedruckten Humanitätsbriefe über“ (Haym, II, 528).

<sup>19</sup> *German American Annals*, N. S., II (1904), 531-70.



Diese Franklinschen Fragen oder *Rules* entstanden 1728 und waren gedacht als „general regulations for a Club, called the Junto, consisting of a select number of Franklin's acquaintances in Philadelphia, whom he had induced to associate and hold weekly meetings for mutual improvements“.<sup>20</sup> Um einen möglichst klaren Vergleich zu ermöglichen zwischen der Herderschen Übersetzung und dem Franklinschen Original, sei dieses wörtlich wiedergegeben:

RULES FOR A CLUB ESTABLISHED FOR MUTUAL  
IMPROVEMENT

PREVIOUS QUESTION, TO BE ANSWERED AT  
EVERY MEETING:

HAVE you read over these queries this morning, in order to consider what you might have to offer the Junto touching any one of them? viz.

1. Have you met with any thing in the author you last read, remarkable, or suitable to be communicated to the Junto? particularly in history, morality, poetry, phisic, travels, mechanic arts, or other parts of knowledge.

<sup>20</sup> A. H. Smyth, *The Writings of Benjamin Franklin* (New York, 1905), *Dictionary*, 2nd Ed. (Springfield, Mass. 1958), 1347: „Junto [Corrupt of junta] A number of men combined for some purpose, esp. a political one, as party intrigue; a faction; cabal; clique; coterie; as a junto of ministers.“ Franklin gründete die *Junto* für zwölf seiner Freunde als „a club for mutual improvement“ im Jahre 1727. Die Mitglieder trafen sich einmal die Woche, um sich über Fragen der Moral, der Politik und der Philosophie zu unterhalten. Probleme der sozialen Wohlfahrt wurden auch diskutiert. Die *Junto* bestand ungefähr 40 Jahre und bildete die Grundlage für die 1743 ebenfalls von Franklin gegründete *American Philosophical Society*, die 1769 mit der *American Society* verschmolzen wurde (vgl. *The Encyclopedia Americana*, New York, 1957, XVI, 252 und I, 550). In einer von der gegenwärtigen *Junto* in Philadelphia herausgegebenen kleinen Broschüre heisst es: „The original Junto was doubtless the incubator for Franklin's other educational proposals for the newborn United States, two of which have developed into the University of Pennsylvania and the Free Library System. In 1941 the mounting wave of national interest in adult education hit Philadelphia. A group of civic-minded Philadelphians, determined to give adults the means for continuing their learning, adopted Franklin's theme of 'informal education.' At an overflowing meeting of more than 3,000 enthusiastic people in the Academy of Music in the Fall of 1941, Benjamin Franklin's Junto was reborn as a non-profit, civic endeavor.“



2. What new story have you lately heard agreeable for telling in conversation?

3. Hath any citizen in your knowledge failed in his business lately, and what have you heard of the cause?

4. Have you lately heard of any citizen's thriving well, and by what means?

5. Have you lately heard how any present rich man, here or elsewhere, got his estate?

6. Do you know of a fellow citizen, who has lately done a worthy action, deserving praise and imitation; or who has lately committed an error, proper for us to be warned against and avoid?

7. What unhappy effects of intemperance have you lately observed or heard; of imprudence, of passion, or of any other vice or folly?

8. What happy effects of temperance, of prudence, of moderation, or of any other virtue?

9. Have you or any of your acquaintance been lately sick or wounded? If so, what remedies were used, and what were their effects?

10. Whom do you know that are shortly going voyages or journeys, if one should have occasion to send by them?

11. Do you think of any thing at present, in which the Junto may be serviceable to *mankind*, to their country, to their friends, or to themselves?

12. Hath any deserving stranger arrived in town since last meeting, that you have heard of? And what have you heard or observed of his character or merits? And whether, think you, it lies in the power of the Junto to oblige him, or encourage him as he deserves?

13. Do you know of any deserving young beginner lately set up, whom it lies in the power of the Junto any way to encourage?

14. Have you lately observed any defect in the laws of your *country*, of which it would be proper to move the legislature for an amendment? Or do you know of any beneficial law that is wanting?

15. Have you lately observed any encroachment on the just liberties of the people?

16. Hath any body attacked your reputation lately? And what can the Junto do towards securing it?

17. Is there any man whose friendship you want, and which the Junto, or any of them, can procure for you?

18. Have you lately heard any member's character attacked, and how have you defended it?

19. Hath any man injured you, from whom it is in the power of the Junto to procure redress?

20. In what manner can the Junto, or any of them, assist you in any of your honourable designs?

21. Have you any weighty affair on hand, in which you think the advice of the Junto may be of service?

22. What benefits have you lately received from any man not present?

23. Is there any difficulty in matters of opinion, of justice, and injustice, which you would gladly have discussed at this time?

24. Do you see any thing amiss in the present customs or proceedings of the Junto, which might be amended?

---

Any person to be qualified [as a member of the Junto], to stand up, and lay his hand upon his breast, and be asked these questions, viz.

1. Have you any particular disrespect to any present members?  
*Answer.* I have not.

2. Do you sincerely declare, that you love mankind in general, of what profession or religion soever? *Answer.* I do.

3. Do you think any person ought to be harmed in his body, name, or goods, for mere speculative opinions, or his external way of worship? *Answer.* No.

4. Do you love truth for truth's sake, and will you endeavour impartially to find and receive it yourself, and communicate it to others? *Answer.* Yes.<sup>21</sup>

Zunächst muss betont werden, dass Herder diese Franklinschen Fragen weder in der „Vorlesung“ von 1792 noch im 3. „Humanitätsbrief“ wörtlich übernommen hat. Am vollständigsten hat er sie in diesem Brief wiedergegeben, wo er von den insgesamt 28 Fragen nur eine auslässt, nämlich Nr. 10. Der Grund dafür ist unersichtlich. Es wäre möglich, dass er das etwas merkwürdig lautende Englisch nicht ganz verstanden hat („whom do you know that are shortly going voyages or journeys . . .?“). Überhaupt sind ihm in der Übersetzung der Fragen einige Fehler und Ungenauigkeiten unterlaufen, was im folgenden kurz gezeigt werden soll. Der Kürze halber sei diese Darstellung in Form von Gegenüberstellungen des englischen und deutschen Textes gehalten, wobei F. für Franklin, Hb. für „Humanitätsbrief“ steht. Die Satz- bzw. Fragennummern stimmen nicht immer überein, da Herder die 23 von ihm übernommenen Fragen

<sup>21</sup> A. H. Smyth, *op. cit.*, II, 88-90.

der ersten Gruppe im 3. Brief auf insgesamt 20 zusammen-drängt, indem er gelegentlich zwei kombiniert.

F. 3: Hath any citizen . . . failed in his business lately . . . ?

Hb. 3: Hat irgend ein Bürger . . . neulich in seinen Verrichtungen Fehler begangen . . . ? (Herder hat hier die Bedeutung der Wörter *business* und *to fail* nicht richtig erkannt, wahrscheinlich weil sie aus der ihm ungeläufigen Sphäre der Geschäftswelt stammen.)

F. 14: amendment (to a law)

Hb. 14: Verbesserung

Die interessanteste Abweichung, auf die auch Suphan hingewiesen hat (XVIII, 562) bezieht sich auf

F. 15: Have you lately observed any encroachment on the just liberties of the people?,

was Herder in sehr abgeschwächter Form folgendermassen wiedergibt:

Hb. 12: Haben Sie neulich einen Eingriff in die rechtmässigen Rechte des Volks bemerkt? (Auf diesen Satz werden wir später in anderem Zusammenhange nochmals verweisen.)

Ausser den Übersetzungsfehlern und der Verdrehung des Textes in Hb. 12 finden sich noch andere Unstimmigkeiten in Herders Übertragung, die aber nicht schwerwiegend sind.

Rein äusserlich besteht nun der Unterschied zwischen dem Wortlaut der Fragen in den *Humanitätsbriefen* und dem in der „Vorlesung“ darin, dass Herder in dieser von den 24 Fragen der ersten Gruppe vier ausgelassen hat und von den vier Fragen der zweiten Gruppe weitere drei. Es handelt sich in Gruppe I um die Fragen 9, 10, 15 und 22, in II um 1, 2 und 3. Ein Blick auf den Inhalt dieser sieben ausgelassenen Punkte lässt eine interessante Folgerung zu, und zwar die, dass Herder wahrscheinlich gesellschaftliche Rücksichten nehmen musste. Die fehlenden Fragen beziehen sich nämlich mit Ausnahme von Nr. 10 und 15 zumeist auf die intim-persönliche Sphäre seiner Zuhörer. Da es sich bei den Mitgliedern der Freitagsgesellschaft, zu denen auch die herzogliche Familie zählte, ausschliesslich um persönliche und mehr oder weniger nahestehende Freunde

Herders handelte, wollte er offensichtlich die Fragen vermeiden, welche unter Umständen als anstössig empfunden werden konnten. Der Vollständigkeit halber seien die in der „Vorlesung“ fehlenden Fragen hier wiedergegeben (mit Ausnahme von 10 und 15):

#### Fragen der ersten Gruppe:

- F. 9 – Hb. 7: Sind Sie oder jemand ihrer Bekannten neulich krank oder verwundet gewesen? Welche Mittel wurden gebraucht und welches waren die Wirkungen?
- F. 22 – Hb. 18: Welche Gefälligkeiten sind Ihnen neulich von einem nicht anwesenden Mann erzielt worden?

#### Fragen der zweiten Gruppe:

- F. 1 – Hb. 1: Haben Sie irgend eine besondere Abneigung [bei Franklin *disrespect!*] gegen Eins der hiesigen Mitglieder?
- F. 2 – Hb. 2: Erklären Sie aufrichtig, dass Sie das Menschengeschlecht, ohne Rücksicht von welcher Handthierung oder Religion jemand sey, überhaupt lieben?
- F. 3 – Hb. 3: Glauben Sie, dass Jemand an Körper, Namen oder Gut, blos spekulativer Meinungen oder der äusserlichen Art des Gottesdienstes wegen, gekränkt werden müsse?

Es ist eigentlich nicht recht ersichtlich, weshalb Herder die beiden letzten Fragen ausliess. Einige der anderen hätten aber, besonders da sie sich an Freunde und Bekannte richteten, falsch aufgefasst werden können, und das dürfte dann auch wohl der Grund sein, weshalb Herder sie in der „Vorlesung“ ausliess. Was nun die 15. Frage angeht („Have you lately observed any encroachment on the just liberties of the people?“), in welcher er *just liberties* mit dem vorsichtigen und unschönen Ausdruck *rechtmässige Rechte* übersetzt hat, so ist folgendes zu sagen. Es ist bekannt, dass Herder politisch liberal war und „ein entschiedener Freund freier Verfassungen. Zu ihrem begeisterten Lobredner machte er sich in der Schrift ‚Vom Einfluss der Regierungen auf die Wissenschaften‘, die der Berliner Akademie der Wissenschaften vorgelegt und von ihr gekrönt war – im Jahr 1780“ (Suphan, XVIII, 523). In den Aufzeichnungen von

Johann Georg Müller liest man über Herder: „Er ist dem Adel schrecklich feind, weil er der Menschengleichheit und allen Grundsätzen des Christentums entgegen und ein Monument der menschlichen Dummheit ist.“<sup>22</sup> Da Herder sich anfangs, d. h. bis zur Hinrichtung Ludwigs XVI. und Marie Antoinettes, wie viele seiner Zeitgenossen, auch zu den Zielen der Französischen Revolution bekannt hatte,<sup>23</sup> wollte er wahrscheinlich jetzt im intimen Freundeskreis jeder möglichen Kontroverse über das Problem der Freiheit des Volkes aus dem Wege gehen und unterdrückte deshalb in der „Vorlesung“ die für die damalige Zeit etwas anrühige Frage 15. In die für die breitere Öffentlichkeit bestimmten *Humanitätsbriefe* nahm er sie dann allerdings auf, wenn auch mit der oben erwähnten merkwürdigen Formulierung „rechtmässige Rechte“. Es soll hier aber auch auf die immerhin bestehende Möglichkeit hingewiesen werden, dass es sich bei der Abweichung lediglich um einen Schreibfehler Herders handeln könnte. Sollte nun der Fall eintreten, dass die Zensur Schwierigkeiten machte (in Österreich wurden die *Humanitätsbriefe* tatsächlich gleich nach ihrem Erscheinen verboten), so hatte Herder einen grossartigen Sündenbock, denn er konnte einfach Franklin als Verfasser vorschieben. Diese Ansicht wird unterstützt durch Haym, wenn er über den Anfang der *Humanitätsbriefe* sagt: „Als einen ersten Stellvertreter der Gesinnungen, die ausschliesslich im eignen Namen vorzutragen Herder jetzt scheu und vorsichtig verzichtete, lässt er einen Mann auftreten, den [sic] er sich in Vielem verwandt fühlte, ... *Benjamin Franklin*“ (II, 527). Das soll aber nicht heissen, dass Herder sich gescheut habe, seine Meinung öffentlich zum Ausdruck zu bringen. In den *Humanitätsbriefen* wie in der „Vorlesung“ schiebt er an verschiedenen Stellen zwischen die einzelnen Fragen eigene Bemerkungen ein. Diese Äusserungen sind in beiden Fällen gelegentlich recht scharf und üben offene Kritik an den Zuständen in Deutschland. Im folgenden soll Herders

<sup>22</sup> *Aus dem Herderschen Hause* (Berlin, 1881), 73.

<sup>23</sup> Brief von Caroline Herder an Johannes v. Müller vom 3. Januar 1807. Siehe Johannes v. Müller, *Briefwechsel mit Johann Gottfried Herder und Caroline v. Herder geb. Flachsland 1782-1808*, hrsg. von K. E. Hoffmann (Schaffhausen, 1952), 177.



Kommentar zu den Fragen in der „Vorlesung“ mit dem im dritten „Humanitätsbrief“ verglichen werden.

Bei Frage Nr. 1 (ob ein Mitgclid der Gesellschaft bei seiner Lektüre etwas gefunden habe, das der Mitteilung wert sei, auf dem Gebiet der Geschichte, Moral, Poesie, usw.) stimmen die Interpretationen in „Vorlesung“ und Brief weitgehend überein. In beiden erkennt es Herder als die Pflicht der einzelnen Mitglieder an, ihr Wissen den anderen mitzuteilen. Denn: „... ein wechselseitiger Darleih erworbener Gedanken und Verstandeskräfte vermehrt die Masse menschlicher Erkenntnisse und Fertigkeiten unendlich. Nicht jeder kann alles lesen; die Frucht aber von dem was der andre bemerkte, ist oft mehr werth als das Gelesene selbst“ (XVII, 11).

Über die zweite Frage („Haben Sie etwa neuerlich eine Geschichte gehört, deren Erzählung der Gesellschaft angenehm seyn könnte?“) lässt sich Herder in der „Vorlesung“ nicht weiter aus. Dagegen misst er ihr im dritten Brief grosse Bedeutung zu, indem er sagt: „In Zeiten, da man viel hörte, viel erzählte und wenig las, schrieb man am besten; ... überhaupt äussert sich in den entscheidensten Fällen der wahre Geist der Humanität mehr sprechend und handelnd, als schreibend“ (XVII, 11). Im weiteren Verlauf seines Kommentars zur zweiten Frage lobt Herder Franklin als den Verfasser allgemeingültiger Lebensweisheiten, wofür er ihn bereits in seinem oben erwähnten Aufsatz „Spruch und Bild“ gepriesen hat, und weist darauf hin, dass seine besten Lehren „aus solchen verständig-angehörten lebendigen Thatsachen“ hervorgegangen seien (XVII, 11).

Im Zusammenhang mit der dritten Frage sei daran erinnert, dass Herder hier bei seiner Übersetzung den Fehler gemacht hat, *business* und *to fail* mit *Verrichtung* und *Fehler begehen* wiederzugeben. Sein Kommentar an dieser Stelle bezieht sich gleichzeitig auch auf die vierte Frage: ob irgendeinem „Bürger etwas Nützliches gelungen sei, und durch welche Mittel“. Er erklärt dazu in der „Vorlesung“ sehr nüchtern und pessimistisch: „Die Gesellschaft siehet, dass diese Fragen für uns nicht gehören, die wir nicht im jungen Nordamerika leben. Wir leben im alten Europa, in regulirten Verfassungen, in denen die Fehler unsrer

Mitbürger uns nicht angehen dürfen, wo selten jemand zu grossem Vermögen gelangt. . . . Für Nord Amerika waren Franklins Fragen, seine Gesellschaft, seine Zeitungen, sein Kalender, den er 25. Jahr fortsetzte, über Gegenstände dieser Art von der vorzüglichsten, über alle Colonieen verbreiteten Wirkung“ (XVIII, 505). Anders äussert er sich über diese beiden Fragen im dritten Brief, wo er behauptet, dass sie „in einem aufstrebenden jungen Handelsstaat von der nützlichsten Wirkung seyn konnten, und in keinem Staate unnütz seyn werden, in dem Industrie, Erfindung, Unternehmung noch nicht gar ausgetilgt sind“. Der Neid schade dem Neider am meisten, so fährt er fort und fragt, wo dieser Grundsatz zutreffender sei „als in despotischen Verfassungen, wo von Schmeichelei, Gunst, Betrug und Willkühr so vieles“ abhängt (XVII, 12). Obwohl der Begriff des Despotismus im 18. Jahrhundert im Anschluss an Montesquieu hauptsächlich als typisch orientalische Regierungsform verstanden wird, ist Herders Offenheit hier wirklich beachtlich, denn „Schmeichelei, Gunst, Betrug und Willkühr“ waren auch an europäischen Höfen in nicht unerheblichem Masse zu finden. Herder macht kein Hehl aus seiner Bewunderung für Amerika und dessen Grundsatz „freier Concurrenz der Verstandes- und Gemüthskräfte, so wie der Kunst und des Fleisses“. Er sehnt sich nach der Freiheit der Meinungsäusserung und mahnt seine Mitbürger, sich vom „Geist des kleinen Neides oder des übermüthigen Stolzes“ fernzuhalten, „aber die edle Eifersucht auf alles Gute, Nützliche und Schöne, dessen die menschliche Natur fähig“ sei, zu ihrer Göttin zu erklären (XVII, 13).

Die Fragen fünf und sechs — bei Franklin 6-8 — hat Herder in der „Vorlesung“ und im dritten Brief wieder zusammen kommentiert. Es handelt sich hier darum, ob den Mitgliedern der Gesellschaft ein „Mitunterthan“ (im dritten Brief sagt er bezeichnenderweise „Mitbürger“ für Franklins *fellow citizen*!) bekannt sei, der etwas Nachahmenswerthes getan oder einen Fehler begangen habe, vor welchem gewarnt werden müsse. Die sechste Frage — bei Franklin 7 und 8 — befasst sich mit den nachteiligen Wirkungen von Unmässigkeit, Unvorsichtigkeit (*imprudence*), Laster und Torheit, sowie den Vorteilen, die aus Nüch-

ternheit, Klugheit, Mässigkeit oder einer anderen Tugend erwachsen. „Glückliche Stufe der Cultur auf welcher Fragen und Belehrungen dieser Art noch interessant sind, auf welcher sie noch nicht Katechismusfragen oder Predigten heissen!“ — so ruft Herder in der „Vorlesung“ aus. Er gibt seiner Überzeugung Ausdruck, dass praktisches Verdienst, gesunder Verstand und sittliche Tugend immer die Basis des menschlichen Geschlechts sein und bleiben werden. Nicht nur in Nordamerika, sondern auch in Europa und selbst in Deutschland sei versucht worden, die guten Sitten durch Wochenblätter und Kalender in einer Art Volksunterricht unter die Leute zu bringen. Seiner Meinung nach „wöge dies doch wohl die elenden politischen Neuigkeiten auf, die jetzt das einzige Blatt unsres Landes [Sachsen-Weimar],<sup>24</sup> das jede Familie halten soll, zur Hälfte füllen“. Er weist lobend auf Möser's *Patriotische Phantasien* hin, „eine für ganz Deutschland und Europa interessante Sammlung von Aufsätzen“ (XVIII, 506). Danach seien in fast allen Provinzen Deutschlands „von Westphalen aus bis nach Schlesien und Bayern hin ... vortreffliche Abhandlungen erschienen“. Er bedauert es jedoch, dass in Weimar in dieser Hinsicht noch nichts getan worden sei.

Im dritten „Humanitätsbrief“ äussert sich Herder zu diesen beiden Fragen (fünf und sechs) nur kurz. Er bezeichnet dort Franklin als einen Lehrer der Humanität und beklagt, dass er selbst und seine Zeitgenossen über Fehler und Tugenden der Menschen nicht so frei und unumwunden sprechen können, wie sie möchten. „Was die falsche Bescheidenheit oder gar eine demüthige Heuchelei hier verschweigt, das entdeckt und übertreibt dort eine kecke Lästertzung desto ärger“, so stellt er bitter fest. Das habe leider zur Folge, dass „der Sinn der Menschheit verrückt, und das moralische Auge geblendet“ werde (XVII, 13).

Die siebte Frage — bei Franklin Nr. 9 —, die sich mit dem Gesundheitszustand der Gesellschaftsmitglieder befasst und in der „Vorlesung“ ausgelassen ist, wird nur kurz besprochen; ihr Wert bestehe darin, dass durch den Austausch von Erfahrungen über Heilmittel „aus andern Welttheilen, wäre es auch von Wil-

<sup>24</sup> Die „Weimarischen Wöchentlichen Frag- und Anzeigen“ (XVIII, 618).

den“, für die leidende Menschheit viel zu gewinnen wäre (XVII, 14).

Die Fragen acht bis zwanzig hat Herder im dritten Brief nicht mehr einzeln kommentiert, sondern ihnen lediglich am Schluss die Bemerkung angefügt, dass sie „ohne alle Anmerkung ... zum Herzen wie zum Verstande“ sprechen. In der „Vorlesung“ jedoch hat er diese letzten Fragen, von denen er gelegentlich mehrere in eine einzige umfangreichere zusammengezogen hat, individuell besprochen. Immer wieder zeigt sich in diesen Gedanken zu den Fragen Franklins die Begeisterung Herders für den jugendlichen Schwung und für das Interesse am Schicksal des Einzelnen, wodurch sich das Leben in der Neuen Welt auszeichnet. Im Anschluss an die siebte Frage — bei Franklin Nr. 11 — („Fällt Ihnen etwas ein, wodurch die Gesellschaft dem Menschengeschlecht, ihrem Vaterland, ihren Freunden, oder sich selbst nützlich seyn kann?“) sagt er, dass man in einer Gesellschaft das Recht haben müsse zu fragen, zu wünschen und zu verlangen. Er ersehnt den Tag, „da jeder von uns vom Gemeinwerth (*common wealth*) und von dessen Folge dem öffentlichen Geist (*public spirit*) auch unsrer Gesellschaft, durch Proben überzeugt, auf diesen vesten Grund seine besten Gedanken, seine nützlichsten Anschläge und Bemühungen zu legen, nicht wagen darf, sondern freiwillig und sicher leget“ (XVIII, 506). Über Frage neun — bei Franklin Nr. 13 — („Kennen Sie irgend einen jungen verdienten Anfänger, welchen die Gesellschaft auf irgend eine Weise aufzumuntern vermögend wäre?“) ruft er begeistert aus: „O eine menschliche wohlthätige Frage! Aller Anfang ist schwer; und nicht in Nord Amerika allein, noch vielmehr im bedrängten Europa“ (XVIII, 506).

Herders Bemerkungen zur zehnten Frage — bei Franklin Nr. 14 — (ob jemand in den bestehenden Gesetzen Mängel erblicke, auf die man die Aufmerksamkeit der Gesetzgeber lenken könne) sind durch eine gewisse Resignation gekennzeichnet. Er sagt lediglich: „Die Gesetzgebende Macht um Verbesserung der Gesetze anzusprechen, ist nicht in unsrer Lage; Mängel derselben aber unter uns, bescheiden und vernünftig, zur Evidenz



zu bringen, die Bemühungen des ganzen Europa in Verbesserung seiner Gesetze mit Aufmerksamkeit und Urtheil zu begleiten, ist die Pflicht eines jeden die Menschheit, den Staat und die Sitten liebenden Menschen“ (XVIII, 507).

Die elfte — (zweitletzte) — Frage in der „Vorlesung“ entspricht den Nummern 13 bis 15 im dritten Brief und bei Franklin selbst den Fragen 16 bis 19. Es dreht sich dabei um das Verhältnis der einzelnen Mitglieder zur menschlichen Gesellschaft und um das Problem, inwieweit die Junto ihnen behilflich sein kann, neue Freunde zu finden, sie vor Verleumdungen zu schützen und sie vor persönlichen Beeinträchtigungen aller Art zu bewahren. „Junger athmender Geist einer werdenden Verfassung und einer Gesellschaft, die dieser Verfassung aufhelfen soll, wie fern bist du aus Europa!“ sagt Herder dazu, und er fährt fort, indem er sich an seine Freunde richtet: „Wir ... wollen uns einander wenigstens nicht selbst beeinträchtigen, und über das, was in der Gesellschaft geschieht, auch hinterücks mit Schonung und Billigkeit richten“ (XVIII, 507).

Herder beschliesst seinen Kommentar zu Franklins Fragen in einem ziemlich pessimistischen Ton. Er hofft zwar, dass eben diese Fragen bald die Grundlage zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit zwischen den Mitgliedern der Freitagsgesellschaft werden mögen, sagt aber dann im gleichen Atemzug: „Wir wollen, wenn wir nicht grosse, thätige *Humanisten* seyn können, im Nord-Amerikanischen Verstande, wenigstens *Humoristen* seyn, (doch nicht im mürrischen Deutschen, sondern im Italienischen oder Englischen Sinne des Worts) und mit fröhlicher Aufmerksamkeit dahin streben, dass aus unsrer Versammlung mit Hülfe der Zeit und des guten Willens eine Gesellschaft werde“ (XVIII, 508). Herder scheint also von Anfang an nicht vom erfolgreichen Ausgang der Bemühungen um eine bleibende humanistische Gesellschaft oder Akademie überzeugt gewesen zu sein, was auch nicht verwunderlich ist. Braucht man doch nur an seine eigenen Anstrengungen zur Schaffung einer „allgemeinen deutschen Akademie zur Förderung deutscher Wissenschaft und Sprache, Kunst und Poesie“ (Haym, II, 529) zu denken, die trotz der Unterstützung einflussreicher



Persönlichkeiten, wie z. B. des Markgrafen Karl Friedrich von Baden, keinerlei Erfolg gehabt hatten. Nach vielen Enttäuschungen und Missverständnissen hatte Herder offenbar den Standpunkt erreicht: „Humor ist, wenn man trotzdem lacht!“

Zum Abschluss dieses Kapitels über Benjamin Franklin sei noch kurz auf das Zweite Stück des fünften Bandes der *Adrastea* (1804) hingewiesen. In dem Abschnitt „Volkslied“ bringt Herder einen Brief Franklins an dessen Bruder „Hrn. Johann Franklin zu Newport in Neu-England“ (XXIV, 268-70). Seine Quelle ist eine französische Übersetzung von Franklins Schriften.<sup>25</sup> Dort, wie auch im englischen Original,<sup>26</sup> dem der Brief entnommen ist, wird als Empfänger nicht John Franklin, sondern ein anderer Bruder, Peter (bei Dubourg: Pierre), genannt, so dass Herder falsch abgeschrieben haben muss. Dieser Brief ist offenbar Franklins Antwort auf ein Schreiben, in welchem ihm sein Bruder eine von ihm gedichtete Ballade zur Beurteilung zugeschickt hat.<sup>27</sup> Franklin beginnt seinen Brief mit der Versicherung, dass diese seinen Beifall gefunden habe und dass sie, wie Herder übersetzt, „ihrem Zweck, den Geschmack an thörigten Verschwendungen zu tadeln, und zum Fleiss und häuslicher Sparsamkeit aufzumuntern“, völlig entspreche (XXIV, 268). Wenn diese Ballade vom Volke aufgenommen und allgemein gesungen würde, dann müsste sie die erstrebte Wirkung haben. Er glaubt aber nicht an eine weitere Verbreitung, da der Verfasser „eine ungewöhnliche Versart gewählt“ habe. Er hätte das Metrum nach „einer alten, wohlbekannten Melodie“ einrichten sollen, wodurch sich das Lied sicher schneller verbreitet hätte „als jetzo selbst mit der besten Melodie“, die der Bruder „ausdrücklich dafür setzen“ könne. Er ist überzeugt, dass ein Bauernmädchen „aus einem Thale von Massachusetts,

<sup>25</sup> *Oeuvres de M. Franklin ... traduites de l'anglois par Barbeau Dubourg* (Paris, 1773), II, 222-25.

<sup>26</sup> Benjamin Franklin, *Experiments and Observations on Electricity* (London, 1769), 473 ff.

<sup>27</sup> Franklins Brief ist nicht datiert, weder in der englischen noch in der französischen Fassung. Die Ortsangabe „Newport in Neu-England“, findet sich nur in der französischen Übersetzung und deshalb auch bei Herder, dagegen nicht im englischen Original.

die ausser den Kirchenliedern, dem Chevychase, the children in the wood, la Dame Espagniole<sup>28</sup> oder sonst einem alten schlichten Gesang nie eine Musik gehört, ... wahrscheinlich eine angenehmere, und für den Zweck [des] Gedichts passendere Volks-Melodie“ gewählt hätte als einer der grössten Komponisten. Franklin weist auf das Grundprinzip der Volkslieddichtung hin, wenn er behauptet, dass Text und Melodie einander verwandt und aufeinander abgestimmt sein müssen, damit jedes Wort verstanden werden könne und beim Singen wie beim Lesen des Gedichtes der Nachdruck, der auf gewissen Worten liegt, nicht verloren gehe. Er verspricht seinem Bruder, er wolle versuchen, „eine so viel möglich [sic] passende Melodie setzen zu lassen“. Er wolle durch diese Kritik die Fähigkeiten der Komponisten keineswegs herabsetzen. Dem Kenner seien ihre Werke sehr wertvoll und bereiteten ihm den grössten Genuss. Im Bereiche des Volksliedes aber sei dieser Geschmack wider die Natur. Es sei lobenswert, dass sein Bruder versuche, „ganz im Geiste der alten Gesetzgeber, durch den Einfluss der mit Tonkunst vereinigten Poesie“ seinem Vaterlande Sittenlehrer zu sein. Den alten Gesängen nach zu urteilen, sei ihre Musik jedoch einfach gewesen und habe in bezug auf Versmass und Akzent mit der gewöhnlichen Aussprache der Wörter übereingestimmt „ohne je durch Verkürzung langer, oder Verlängerung kurzer Sylben der Sprache Gewalt anzuthun“. Bei den Alten sei Singen nichts anderes gewesen, als eine angenehme, melodische Art des Sprechens. Die Annehmlichkeit der deklamierenden Prosa habe sich also noch mit dem Vergnügen der Harmonie verbunden. Bei der modernen Gesangkunst sei das jedoch nicht mehr der Fall, da die Eigenschaften und Schönheiten der einfachen Rede missachtet würden und an deren Stelle Fehler träten „und kindische Schnirkel, die für Reize verkauft“ würden. Da Franklin annimmt, dass sein Bruder diesen Ausführungen nur schwer Glauben schenken

<sup>28</sup> Herder übernimmt von diesen drei Balladen die letzte aus Dubourgs Übersetzung mit ihrem französischen Titel, vermutlich weil ihm in diesem Falle der Titel des englischen Originals, „The Spanish Lady“, nicht bekannt war.

werde, fügt er seiner Behauptung gleich den Beweis hinzu. Um zu zeigen, welch unnatürliche Behandlung die Sprache durch die Musik seiner Zeit erfährt, bezieht er sich auf eine Arie aus den zweiten Akt des Oratoriums *Judas Maccabaeus* von Georg Friedrich Händel, das, wie Franklin richtig sagt, der reifsten Schaffensperiode des Komponisten angehört.<sup>29</sup> Die betreffende Arie nennt er „*The additional Favourite Song in Judas Maccabaeus*“ oder, wie es in der französischen Übersetzung heisst: „*la chanson favorite du supplément de Judas Macabée*“.<sup>30</sup> Als Versündigung gegen die Sprache nennt Franklin sechs Punkte, die zunächst im englischen Original wiedergegeben werden sollen und dann in Herders deutscher Übersetzung, welche, wie gesagt, auf eine französische Übertragung zurückgeht.

1. *Wrong placing the accent or emphasis*, by laying it on words of no importance, or on wrong syllables.
2. *Drawling*; or extending the sound of words or syllables beyond their natural length.
3. *Stuttering*; or making many syllables of one.
4. *Unintelligibleness*; the result of the three foregoing united.
5. *Tautology*; and
6. *Screaming*, without cause.<sup>31</sup>

- 
1. Den schlecht angebrachten Accent, der auf unbedeutenden Worten, oder auf falsch gebrauchten Sylben steht.
  2. Das Schleppen, wodurch die Aussprache der Worte und Sylben über ihr natürliches Maas ausgedehnt wird.
  3. Das Stammeln, indem er aus einer Sylbe mehrere macht.
  4. Die Unverständlichkeit, die aus den drei angegebenen Umständen zusammen entsteht.
  5. Die Tautologie, oder unnütze Wiederholung, endlich
  6. Der volle Ausbruch der Instrumente, ohne Zweck (XXIV, 269).

Man beachte in Herders Übersetzung besonders Nr. 6, wo er

<sup>29</sup> Die Uraufführung fand 1746 in London statt.

<sup>30</sup> Es handelt sich dabei um die Nr. 50 des Oratoriums, „*Wise Men Flatt'ring, May Deceive You*“. Siehe *Judas Maccabaeus: An Oratorio in Vocal Score Composed in the Year 1746 by G. F. Handel*, hrsg. von Vincent Novello (London, o.J.), 129-31.

<sup>31</sup> A. H. Smyth, *op. cit.*, V, 531.

Franklins Kritik am überlauten Singen („Screaming, without cause“) nach dem französischen Vorbild wiedergibt, wo es heisst: „Les éclats sans sujet!“

Um die Kritik zu rechtfertigen, die er in diesen sechs Punkten ausgesprochen hat, führt Franklin dann einige Auszüge aus der Partitur des Oratoriums an, die der französische Übersetzer und somit auch Herder auslassen.<sup>32</sup> Beide setzen an der Stelle wieder ein, an der Franklin in seinen Erläuterungen über die Unverständlichkeit des gesungenen Wortes spricht. Herder übersetzt nach dem Französischen wie folgt: „Man gebe einem grossen Sänger [Franklin: „her“, der französische Text: „a un grand Musicien“] eine unsrer schönsten Arien, und lasse sie ihm in einer Gesellschaft singen, die sie nicht schon kennt, so wird man finden, dass die Leute von zehn Worten sicher nicht drei verstehn. Daher die Gewohnheit, dass man in Concerten [Franklin: „oratorios“, der französische Text: „... qu'au Concert“] und Opern, in den Händen derer, die dasjenige, was die besten Sänger singen, gern verstehen mögen, Bücher sieht“ (XXIV, 269). Der Brief schliesst mit den Worten: „Vielleicht gestehst Du mir zu, l. B., dass in den alten Gesängen die Worte die Hauptsache gewesen, dass man dagegen in den neuern, wo sie, so zu sagen, blos als Veranlassung zur Composition eines Singstücks angesehen werden, sie kaum einiger Aufmerksamkeit würdigt“ (XXIV, 270).

Der Grund, weshalb Herder diesen langen Brief Franklins in die *Adrastea* aufnahm (es ist übrigens der einzige Franklinbrief, den er in seinen Werken wiedergibt), ist wahrscheinlich in der Tatsache zu sehen, dass er hier einen ihm selbst verwandten Geist reden hörte, dem die Einfachheit und Ursprünglichkeit der menschlichen Sprache als etwas Grosses galt,

<sup>32</sup> Für den Musikliebhaber sei hier noch bemerkt, dass Franklins Partiturauszüge der in Frage stehenden Arie in g-dur geschrieben sind, wogegen die heute übliche Fassung in f-dur gehalten ist (siehe *Judas Maccabaeus*, 129). Es dürfte den Leser auch interessieren, dass die Schnörkel oder Triller, von Franklin „defects and absurdities“, von Herder „Fehler und kindische Schnörkel“ genannt, in neuerer Zeit grösstenteils als übertrieben erkannt und ausgemerzt wurden, wie ein Blick auf die alte und neue Partitur sofort zeigt.

was durch keine Zwangsjacke, sei es selbst der Musik, beeinträchtigt werden durfte. Wenn Herder die Ansicht Franklins unterstützte, dass in den Liedern der Alten „the music was simple, conformed itself to the usual pronunciation of words, as to measure, cadence or emphasis, &c., never disguised and confounded the language by making a long syllable short, or a short one long, when sung“, so sei darauf hingewiesen, dass aus dem „Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker“ (1773) ein ähnlicher Geist sprach, dem selbst die naivste und primitivste Form des Liedes heilig war. Gemeint ist die oft zitierte Stelle: „In mehr als einer Provinz [Deutschlands] sind mir Volkslieder, Provinziallieder, Bauerlieder bekannt, die an Lebhaftigkeit und Rhythmus, und Naivetät und Stärke der Sprache vielen derselben [d. h. der Lieder der Percy'schen Sammlung] gewiss nichts nachgeben würden; nur wer ist der sie sammle? der sich um sie bekümmre, . . . um Lieder, die oft nicht skandirt, und oft schlecht gereimt sind?“ (V, 189). In Herders Ansichten über das Volkslied ist zwischen dem „Briefwechsel über Ossian“ und der 31 Jahre später geschriebenen *Adrastea* kaum eine Änderung zu bemerken, und er akzeptiert auch hier die seinen früheren Gedanken nah verwandten Ideen seines grossen Vorbildes Franklin.



## SCHLUSS

Kann man nun zusammenfassend Herders Gedanken über Amerika auf einen gemeinsamen Nenner bringen? Kann man fragen: was sah er in der Neuen Welt? Oder: als was sah er sie? Diese Art der Fragestellung dürfte kaum zu einer befriedigenden Antwort führen, denn Herders Amerikabild ist, wie wir gesehen haben, erstaunlich vielseitig. Er befasst sich mit der Geographie, dem Klima und der Fauna der westlichen Hemisphäre; er interessiert sich für den Ursprung der Indianer und Eskimos, sowie deren Aussehen, Religion, Mythologie, Sitten, Gebräuche, Sprache und Dichtung; er setzt sich leidenschaftlich ein für eine menschenwürdige Behandlung dieser Menschen sowie der Negersklaven; er berichtet vom Jesuitenstaat in Paraguay und den Missionsbestrebungen in Grönland usw. Kurz, er berührt in seiner Darstellung auf beinahe universelle, wenn auch unzusammenhängende Art die wichtigsten Lebensgebiete des amerikanischen Kontinents und seiner farbigen Bewohner. Seltsamerweise interessiert er sich aber sehr wenig für die Lebensweise der Europäer in Amerika und äussert sich kaum über deren politische und wirtschaftliche Einrichtungen. Eine Bestätigung dafür finden wir bei Robert T. Clark, der im Zusammenhang mit Herders Interesse an der Amerikanischen Revolution erklärt: „In 1776 he had paid little attention to the revolt of the American colonists. Even in the *Ideas* he was much more interested in the American Indians than in the republican ideals of the victorious white Americans.“<sup>1</sup> Es lässt sich also

<sup>1</sup> Herder: *His Life and Thought* (Berkeley, University of California Press, 1955), 365.

sagen, dass Herders Einstellung zu Amerika im Grunde primitivistisch ist, ausgerichtet auf die Aspekte der Natur, und zwar des Landes wie auch der Eingeborenen.

Die meisten seiner Zeitgenossen sahen in Amerika, und hauptsächlich im nördlichen Teil des Kontinents, entweder das Land der „edlen Wilden“ oder ein Paradies für Taugenichtse und Abenteurer. Das ist bei Herder nicht der Fall. Er ist in seinen Betrachtungen nicht einseitig, sondern bemüht sich ums Ganze, wenn auch eindeutig aus der Sicht des 18. Jahrhunderts, d. h. gegenwartsgebunden und nicht allzusehr im Hinblick auf die Zukunft. In seinen Schriften kommt nicht klar zum Ausdruck, ob er sich Amerika als künftigen machtpolitischen Faktor vorstellt, der einmal in der Weltgeschichte eine wesentliche Rolle spielen könnte. Wir vermissen mit anderen Worten bei ihm fast ganz den Gedanken an Amerika als das Land der Zukunft oder gar der unbegrenzten Möglichkeiten. Diese Ideen treten erst im 19. Jahrhundert zutage. Für Herder ist Amerika zunächst einmal nur da; es ist ein neuer, in fast jeder Hinsicht primitiver Kontinent, dessen Hauptfunktion darin besteht, Spiegel zu sein, in welchem sich das allerchristlichste und kultivierte, dabei nach Herder aber im Grunde heidnische und degenerierte Europa höchst unvorteilhaft zeigt. Alles in allem gesehen, ist Amerika für ihn ein jugendlicher und unberührter Kontinent, an dem sich die verdorbenen Europäer aufs schlimmste versündigt haben. In dieser Hinsicht dient ihm die Neue Welt also zur Bekräftigung seines Humanitätsideals, denn für ihn sind alle Menschen, ob weiss, gelb, rot oder schwarz, Ebenbilder Gottes; und deshalb hält er es für unser aller Pflicht, die Eigenarten, Stärken und Schwächen unserer Mitmenschen zu respektieren.

Nur zweimal spricht Herder von der Zukunft des amerikanischen Kontinents, aber in beiden Fällen sind die Hinweise, im Gegensatz z. B. zu Schubart und Friedrich Leopold v. Stolberg, unpolitischer Natur. So sagt er in seinem Aufsatz „Vom Einfluss der Regierung auf die Wissenschaften, und der Wissenschaften auf die Regierung“ (1780) über die Neue Welt: „Vielleicht wenn die Wissenschaften in Europa verfallen seyn werden, werden sie dort [in Amerika] aufgehen, mit neuer

Blüthe, mit neuen Früchten“ (IX, 363). Dieser Satz deutet an, dass sein Amerikabild seine Geschichtsauffassung vom ewigen Werden und Vergehen widerspiegelt, wie sie z.B. in seinem Aufsatz „Tithon und Aurora“ zum Ausdruck kommt. Der zweite Hinweis auf die Zukunft Amerikas, der die primitivistische Tendenz seiner Gedanken über diesen Kontinent vielleicht am klarsten darlegt, findet sich im Nachtrag zum Achten Buch der *Ideen*, wo es heisst:

Wenn einst ein glücklicher Stern dies Land anblickt und [,] wie es schon durch unzählbar gewordene nützliche Thiere geschehen ist, seinen Einwohnern auch durch menschenfreundliche hülfreiche Cultur die Uebel vergilt, die man ihren Vorfahren Jahrhunderte lang zufügte: so wird Amerika sich selbst nicht kennen und da die Vegetation bei ihm im jüngsten üppigsten Wuchs scheint, wird es vielleicht auch in Glückseligkeit der Lebensart eine neue Welt werden. Der Schritt der Natur geht langsam und wunderbar gekrümmt: er rücket aber doch vorwärts und kommt endlich zum Ziel (XIV, 601).

## BIBLIOGRAPHIE

- Adair, James, *Geschichte der Amerikanischen Indianer; besonders der am Mississippi, an Ost- und Westflorida, Georgien, Süd- und Nord-Karolina und Virginien angrenzenden Nationen, nebst einem Anhang*. ... Aus dem Englischen übersetzt (Breslau, 1782). Titel der englischen Ausgabe: *The History of the American Indians*, ... (London, 1775). *Appleton's Cyclopaedia of American Biography*, 6 Bände (New York, 1887-1889).
- Barnard, F. M., „The Hebrews and Herder's Political Creed“, *MLR*, LIV (1959), 533-546.
- Beutler, Ernst, *Essays um Goethe*, I (Wiesbaden, 1946).
- Biedermann, Flodoard Woldemar Frh. von, *Goethes Gespräche*, 5 Bände (Leipzig, 1909-1911).
- Birket-Smith, Kaj, *The Eskimos*, Revised Edition (London, 1959).
- Bobé, Louis, *Hans Egede: Grønlands Missionær og Kolonisator* (København, 1944).
- Böttiger, Karl August, *Literarische Zustände und Zeitgenossen*, 2 Bände (Leipzig, 1838).
- Bürger, Gottfried August, *Benjamin Franklin's Jugendjahre von ihm selbst für seinen Sohn beschrieben* und übersetzt von Gottfried August Bürger (Berlin, 1792).
- Campe, Joachim Heinrich, *Die Entdeckung von Amerika*, ... 3 Bände (Hamburg, 1780-1781).
- Carver, Jonathan, *Reisen durch die innern Gegenden von Nord-Amerika in den Jahren 1766, 67 und 68, mit einer Landkarte*. Aus dem Englischen (Hamburg, 1780). Titel der englischen Ausgabe: *Travels through the Interior Parts of North America*, ... (London, 1778).
- Clark, Robert Thomas, *Herder: His Life and Thought* (Berkeley, University of California Press, 1955).
- , „The Noble Savage and the Idea of Tolerance in Herder“, *JEGP*, XXXIII (1934), 45-56.
- Claudius, Matthias, *Werke*, hrsg. von Urban Roedl (Stuttgart, 1954).
- Colden, Cadwallader, *The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New-York*, Neudruck der New Yorker Ausgabe von 1727, hrsg. von John Gilmary Shea (New York, 1866).
- Cranz, David, *Historie von Grönland enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner &c. insbesondere die Geschichte der dor-*

- tigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels. . . . Mit acht Kupfertafeln und einem Register, 2 Bände (Barby, 1765).
- Das Alte Testament.*
- Der Neue Brockhaus*, 4 Bände, 1 Atlas (Leipzig, 1938).
- Deutsche National-Litteratur*; historisch-kritische Ausgabe . . . , hrsg. von Joseph Kürschner, 164 Bände (Berlin und Stuttgart, 1882-1897).
- Dictionary of National Biography*, 22 Bände (London, 1937).
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2. Auflage, 5 Bände (Tübingen, 1927-1931).
- Dobbek, Wilhelm, *J. G. Herder* (Weimar, 1950).
- Dobritzhofer, Martin, *Geschichte der Abiponen, einer berittenen und kriegerischen Nation in Paraguay. Bereichert mit einer Menge Beobachtungen über die wilden Völkerschaften, Städte, Flüsse, vierfüßigen Thiere, Amphibien, Insecten und andere Eigenschaften dieser Provinz.* Aus dem Lateinischen übersetzt von A. Kreil, 3 Bände (Wien, 1788). Titel der lateinischen Ausgabe: *Historia de Abiponibus* (Viennae, 1784).
- Düntzer, Heinrich, *Aus Herders Nachlass*, 2 Bände (Frankfurt, 1857).
- , *Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlass*, 3 Bände (Leipzig, 1861-1862).
- Dunbar, James, *History of Mankind in Rude and Uncultivated Ages* (London, 1780, 2. Auflage London, 1781).
- Ebeling, Christoph Daniel, *Erdbeschreibung und Geschichte von Nordamerika: Die Vereinten Staaten von Nordamerika*, 7 Bände (Hamburg, 1793-1816).
- Fairchild, Hoxie Neale, *The Noble Savage* (New York, 1928).
- Ford, Guy Stanton, „Two German Publicists on the American Revolution“, *JEGP*, VIII (1909), 144-176.
- Ford, Paul Leicester, *The Many-Sided Franklin* (New York, 1899).
- Forster, Georg, *Geschichte der Reisen, die seit Cook an der Nordwest- und Nordostküste von Amerika und in dem nördlichsten Amerika selbst von Meares, Dixon, Portlock, Coxe, Long, u.a.m. unternommen worden sind.* Mit vielen Karten und Kupfern, 3 Bände (Berlin, 1791).
- Franklin, Benjamin, *Experiments and Observations on Electricity* (London, 1769).
- , *Oeuvres de M. Franklin . . . traduites de l'anglois par Barbeu Dubourg* (Paris, 1773).
- , *The Writings of Benjamin Franklin*, hrsg. von Albert H. Smyth, 10 Bände (New York, 1905-1907).
- Gayley, Charles Mills, *The Classic Myths in English Literature and in Art* (Boston, 1911).
- Gillies, Alexander, *Herder: Der Mensch und sein Werk.* Aus dem Englischen von Wilhelm Löw (Hamburg, 1949).
- Goethe, Johann Wolfgang von, *Werke*, Weimarer Ausgabe.
- Händel, Georg Friedrich, *Judas Maccabaeus: An Oratorio in Vocal Score Composed in the Year 1746*, hrsg. von Vincent Novello (London, o.J.).
- Haller, Albrecht von, *Versuch Schweizerischer Gedichte*, 10. Auflage (Göttingen, 1768).



- Hatfield, James T. und Hochbaum, Elfrieda, „The Influence of the American Revolution upon German Literature“, *Americana Germanica*, III (1899-1900), 338-385.
- Haym, Rudolf, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken*, hrsg. von Wolfgang Harich (Aufbau-Verlag Berlin, 1954).
- Herder, Johann Gottfried, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von Bernhard Suphan, 33 Bände (Berlin, 1877-1913).
- Irmscher, Hans Dietrich, „Probleme der Herderforschung“, *DVLG*, 37 (1963), 266-317.
- , „Aus Herders Nachlass“, *Euphorion*, 54 (1960), 281-294.
- Jantz, Harold, „Amerika im deutschen Dichten und Denken“, *Deutsche Philologie im Aufriss*, hrsg. von Wolfgang Stammeler, III (Berlin, 1957).
- , „Schiller's Indian Threnody“, *Schiller 1759/1959: Commemorative American Studies*, hrsg. von John R. Frey (= *Illinois Studies in Language and Literature*, Band 46, Urbana, 1959), 58-75.
- Kant, Immanuel, *Werke*, hrsg. von Ernst Cassirer, 11 Bände (Berlin, 1923).
- Kühnemann, Eugen, *Herder*, 2. Auflage (München, 1912).
- Lafitau, Joseph François, SJ., *Moeurs des sauvages Ameriquains, comparées aux mœurs des premiers temps*, 2 Bände (Paris, 1724).
- Learned, Marion Dexter, „Herder and America“, *German American Annals*, N. S., II (1904), 531-570.
- Lessing, Karl Gotthelf, *Die Mätresse*, Schauspiel. Deutsche Litteraturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts, XXVIII (Heilbronn, 1887).
- Lexikon für Theologie und Kirche*, 10 Bände (Freiburg i/B., 1930-1938).
- Lindner, Herbert, *Das Problem des Spinozismus im Schaffen Goethes und Herders* (Weimar, 1960).
- Loskiel, Georg Heinrich, *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika* (Barby, 1789).
- Merrill, John Houston, *Memoranda Relating to the Mifflin Family* (Philadelphia, 1891).
- Müller, Johann Georg, *Aus dem Herderschen Hause* (Berlin, 1881).
- Müller, Johannes von, *Briefwechsel mit Johann Gottfried Herder und Caroline v. Herder geb. Flachsland 1782-1808*, hrsg. von K. E. Hoffmann (Schaffhausen, 1952).
- Musäus, Johann Karl August, *Volksmärchen der Deutschen*, hrsg. von J. E. Poritzky (Berlin, Propyläen-Verlag, 1920).
- Palmer, Philip Motley, „German Works on America 1492-1800“, *University of California Publications in Modern Philology*, XXXVI, No. 10 (1952), 271-412.
- Paullin, Charles O., *Atlas of the Historical Geography of the United States* (New York, 1932).
- Pfeffel, Gottlieb Conrad, *Poetische Werke*, Familienbibliothek der deutschen Classiker, XII (Hildburghausen und Amsterdam, 1841).
- Price, Lawrence Marsden, *Inkle and Yariko Album* (Berkeley, 1937).
- Rogers, Robert, *A Concise Account of North America Containing a Description of the Several British Colonies on that Continent. ... An Account of the ... Indian Nations Residing in those Parts, ... their Customs, Manners, Government, Numbers* (London, 1765).

- Rohrer, Max, *Amerika im deutschen Gedicht*, Orplid-Bücherei, Band 14 (Stuttgart, 1948).
- Rouché, Max, *Herder Précurseur de Darwin? Histoire d'un Mythe*, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg (Paris, 1940).
- Sapir, Edward, „Herder's Ursprung der Sprache“, *Modern Philology*, V (1907), 109-142.
- , *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*, hrsg. von David G. Mandelbaum (University of California Press, 1949).
- Schneider, Reinhold, *Las Casas vor Karl V.: Szenen aus der Konquistadorenzeit* (Insel-Verlag Wiesbaden, 1946).
- Schubart, Christian Friedrich Daniel, *Werke in einem Band*, hrsg. von Ursula Wertheim und Hans Böhm (Weimar, 1959).
- Stolberg, Friedrich Leopold von, „Die Zukunft“, posthum hrsg. von Otto Hartwig [Schnorrs] *Archiv für Literaturgeschichte*, XIII (1885), 82-115; 251-272.
- Suphan, Bernhard, *Benjamin Franklin's Rules for a Club Established in Philadelphia* (Berlin, 1883).
- The Biographical Dictionary of America*, 10 Bände (Boston, 1906).
- The Colonial Records of North Carolina*, I (Raleigh, 1886).
- The Encyclopedia Americana*, 30 Bände (New York, 1957).
- The Monthly Review; or Literary Journal*, XXXI (London, 1764).
- Timberlake, Henry, *The Memoirs of Lieut. Henry Timberlake* (London, 1765).
- Toynbee, Arnold J., *A Study of History*, 10 Bände (London, 1934-1954).
- Tucker, Josiah, *A Treatise Concerning Civil Government* (London, 1781).
- Urzidil, Johannes, *Das Glück der Gegenwart: Goethes Amerikabild*, 6. Heft der Goethe-Schriften im Artemis-Verlag (Zürich und Stuttgart, 1958).
- Victory, Beatrice Marguerite, *Benjamin Franklin and Germany*, „Americana Germanica“, Nr. 21, Publications of the University of Pennsylvania (Philadelphia, 1915).
- Voss, Johann Heinrich, *Sämmtliche poetische Werke* (Leipzig, 1835).
- Wadepuhl, Walter, *Goethe's Interest in the New World* (Jena, 1934).
- Wallace, Paul A. W., *The White Roots of Peace* (Philadelphia, 1946).
- Walz, John A., „Three Swabian Journalists and the American Revolution. III. Chr. Fr. D. Schubart“, *German American Annals*. N. S., I (1903). 209-224, 257-274, 347-356, 406-419, 593-600.
- Webster's New International Dictionary*, 2. Auflage (Springfield, Mass., 1958).
- Zigler und Kliphausen, Heinrich Anselm von, *Die Asiatische Banise, oder blutiges doch muthiges Pegu* (1688).

## NAMENREGISTER

Adair, J., 26, 45, 69 Anm.  
Aeneas, 62, 63  
Albrecht, J. F. E., 25 Anm.  
Alexander VI., Papst, 107 Anm.  
Anchises, 62, 63  
  
Berkeley, G., Bischof von Cloyne,  
27, 141-147  
Bodmer, J. J., 10  
Boisseree, S., 22  
Brant, Seb., 9  
Bürger, G. A., 157  
  
Campe, J. H., 26  
Carver, J., 13, 25, 28, 45, 63 Anm.,  
64  
Claudius, M., 15, 24  
Colden, C., 26, 45, 117  
Condillac, Abbé, 76  
Cooper, A. Lord Ashley, Graf v.  
Shaftesbury, 137, 140  
Cranz, D., 25, 47-51, 65, 66, 80,  
82, 89  
  
Dido, 63 Anm.  
Dobritzhofer, M., 35 Anm., 102,  
103, 124  
Dunbar, J., 99  
  
Ebeling, Chr. D., 26, 28  
Eckermann, J. P., 152  
Egede, H., 129-131  
Eichhorn, J. G., 142  
  
Forster, G., 26, 28  
Franklin, B., 21, 27, 118, 148-177  
Franklin, P., 173

Friedrich II., König v. Preussen,  
105, 156  
  
Gellert, Chr. F., 10  
Georg II., König v. England, 145  
Gessner, S., 10  
Goethe, Cornelia, 11  
Goethe, J. W. v., 20-23, 152  
Grainger, J., 95  
  
Händel, G. F., 175  
Haller, A. v., 11  
Hamann, J. G., 76  
Herder, Caroline, 167 Anm.  
Herder, J. G., Verwendete Schrif-  
ten: Abhandlung über den Ur-  
sprung der Sprache; Adrastea;  
Auch eine Philosophie der Ge-  
schichte zur Bildung der Mensch-  
heit; Briefe zur Beförderung der  
Humanität; Das Land der See-  
len; Fragmente über die neuere  
deutsche Literatur; Gelehrte  
Beiträge zu den Rigischen An-  
zeigen; Ideen zur Philosophie  
der Geschichte der Menschheit;  
2. Kritisches Wäldchen; Reise-  
journal; Spruch und Bild, in-  
sonderheit bei den Morgenlän-  
dern; Tithon und Aurora; Über  
die menschliche Unsterblichkeit;  
Volkslieder; Vom Einfluss der  
Regierung auf die Wissenschaf-  
ten und der Wissenschaften auf  
die Regierung; Vom Geist der  
Ebräischen Poesie; Von deut-

- scher Art und Kunst; Zerstreute  
 Blätter  
 Jacobi, F. H., 58, 60, 159, 161  
 Jakob II., König v. England, 140  
 Johnson, Sam., 146 Anm.  
 Jung-Stilling, 25  
 Kant, I., 22, 115, 116, 118, 119,  
 122, 141, 142  
 Karl II., König v. England, 137  
 Karl Friedrich, Markgraf v. Baden,  
 173  
 Klinger, M., 24  
 Kolumbus, Chr. 91, 150, 151  
 Kreusa, 62, 63  
 Lafitau, F., SJ, 62, 63  
 La Roche, S. v., 25  
 Las Casas, F. B., 125  
 Leibniz, G. W., 156  
 Lessing, G. E., 156  
 Lessing, K. G., 24  
 Locke, J., 27, 137-141  
 Longfellow, H. W., 118  
 Loskiel, G. H., 117 Anm., 118,  
 119, 121  
 Ludwig XVI., König v. Frank-  
 reich, 167  
 Luther, M., 156  
 Marie Antoinette, 167  
 Marx, K., 60  
 Meyen, J. J., 150, 151  
 Meyer, C. J. A., 25 Anm.  
 Mifflin, D., 113  
 Mifflin, Th., 113  
 Mifflin, W., 113, 114  
 Möser, J., 170  
 Montaigne, M. E. de, 109  
 Montesquieu, Ch. de Secondat,  
 128, 169  
 Müller, Joh. v., 167 Anm.  
 Müller, J. G., 132 Anm., 141, 167  
 Müller, Kanzler v., 22  
 Musäus, J. K. A., 11  
 Nikolaus V., Papst, 106, 156  
 Ovid, 108  
 Penn, Wm., 128, 140, 141, 153  
 Pfeffer, G. C., 20  
 Pleissner, H. Chr., 25 Anm.  
 Pope, A., 147  
 Rogers, R., 45  
 Rousseau, J. J., 71, 76, 91, 108,  
 109, 158  
 Schiller, F. v., 12, 13, 22 Anm.,  
 64 Anm.  
 Schubart, Chr. F. D., 12, 16-18,  
 101, 151, 179  
 Seume, J. G., 12, 108  
 Seybold, D. C., 25  
 Spangenberg, A. G., 132 Anm.,  
 133  
 Spinoza, B., 58-60, 141  
 Sprickmann, A. M., 25  
 Süßmilch, J. P., 76, 87  
 Stolberg, F. L. Graf v., 14, 18-21,  
 179  
 Swift, J., 145  
 Tacitus, 109  
 Timberlake, H., 45  
 Tucker, J., 99  
 Voss, J. H., 23, 150  
 Walpole, R., 146  
 Washington, G., 21, 148, 150, 152  
 Wieland, C. M., 149  
 Wolff, Chr. F. v., 109 Anm.  
 Zinzendorf, N. L. Graf v., 132-134

## STUDIES IN GERMAN LITERATURE

1. Lloyd Warren Wedberg: *The Theme of Loneliness in Theodor Storm's Novellen*. 1964. 166 pp. f. 16.—
2. Werner Hoffmeister: *Studien zur erlebten Rede bei Thomas Mann und Robert Musil*. 1965. 173 pp. f. 22.—
5. Jeffrey L. Sammons: *The Nachtwachen van Bonaventura. A structural Interpretation*. 1965. 128 pp. Cloth. f. 18.—
6. William Samelson: *Gerhart Hermann Mostar A Critical Profile*. 1966. 274 pp. Cloth. f. 32.—
8. Michael M. Metzger: *Lessing and the Language of Comedy*. 1966. 248 pp. Cloth. f. 30.—

## ANGLICA GERMANICA

1. G. A. Wells: *Herder and After. A Study in the Development of Sociology*. 1959. 283 pp. Cloth. f. 28.—
2. G. R. Urban: *Kinesis and Stasis. A Study in the Attitude of Stefan George and his Circle to the musical arts*. 1962. 209 pp. Cloth. f. 22.—
3. Pamela R. Barnett: *Theodore Haak, F.R.S. (1605-1690). The first German translator of "Paradise Lost"*. 1962. 274 pp., portrait. Cloth. f. 28.—
4. M. B. Benn: *Hölderlin and Pindar*. 1962. 162 pp., 4 plates. Cloth. f. 20.—
5. Eva J. Engel: *Jean Paul's Schulmeisterlein Wutz*. 1962. 168 pp. Cloth. f. 20.—
6. W. Bennett: *German Verse in Classical Metres*. 1963. 315 pp. Cloth. f. 32.—
8. James Trainer: *Ludwig Tieck. From Gothic to Romantic*. 1964. 113 pp. Cloth. f. 16.—

MOUTON & CO • PUBLISHERS • THE HAGUE











